I GENII DELLE STAGIONI

MEMORIA

LETTA ALL' ACCADEMIA DI ARCHEOLOGIA LETTERE E BELLE ARTI

NELLA TORNATA DEL 3 LUGLIO 1891

DAL SOCIO RESIDENTE

MICHELE KERBAKER

NAPOLI
TIPOGRAFIA DELLA REGIA UNIVERSITÀ
1891

All'amico e collega [illegible] manda con auguri [illegible] per l'anno 1892
M. Kerbaker

I GENII DELLE STAGIONI

MEMORIA

LETTA ALL' ACCADEMIA DI ARCHEOLOGIA LETTERE E BELLE ARTI

NELLA TORNATA DEL 3 LUGLIO 1891

DAL SOCIO RESIDENTE

MICHELE KERBAKER

NAPOLI
TIPOGRAFIA DELLA REGIA UNIVERSITÀ

1891

Estratto dal Vol. XVI degli Atti della R. Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti

Praeterea, coeli rationes ordine certo
Et varia annorum cernebant tempora verti,
Nec poterant, quibus id fieret cognoscere causis:
Ergo perfugium sibi habebant omnia Divis
Tradere et illorum nutu facere omnia flecti.
Lucr. De rerum natura. V, 1182.

A ben comprendere come il corso delle stagioni abbia potuto essere, preso gli antichi Arii, soggetto fecondo di concezioni mitiche e cosmogoniche, è d' uopo anzi tutto figurarcelo indipendente dalla divisione astronomica dell' anno solare, alla quale noi lo vediamo coordinato. La ripartizione dell'anno nelle stagioni vere ed effettive, varie nei diversi paesi di numero, di durata e di tenore, e divisate secondo le immediate e successive manifestazioni della vita terrestre, dovette precedere la descrizione delle stagioni regolate e misurate dal giro del sole. Vero è che nell' ulteriore svolgimento della mitologia cosmogonica i due sistemi si veggono come contrapposti e artificiosamente concordati tra di loro, ed il primo si trova al fine consertato e compreso nel secondo. Ma alla fantasia mitica non poterono primamente affacciarsi altre stagioni che le fisiche e meteoriche, riguardate come

fenomeni indipendenti, informati di una particolare virtualità od energia divina, la cui origine fosse da ricercare negli spazii aerei e terrestri, anzichè nel cielo. Dal concetto astronomico dell'anno quadripartito non avrebbe mai potuto germogliare il mito delle stagioni, cioè, l'immagine rappresentativa delle vicende naturali dell'anno, vivamente sentite e percepite. Anche riguardo alle applicazioni che la ripartizione del ciclo annuale poteva ricevere negli usi e nelle faccende della vita giornaliera, il criterio fisico e meteorico, che era tutt'uno colla intuizione poetica e mitologica, si porgeva molto più addatto ed opportuno che non il matematico ed astronomico. Un' idea di codesta rappresentazione primitiva delle stagioni vive e reali ci viene adombrata nel calendario del vecchio Esiodo, dove la divisione dell' anno non è desunta altronde che dai diversi e succedenti aspetti della circostante natura, segnalati da taluni pronostici infallibili, quali l'arrivo delle gru, il cantare del cuculo, l'arrampicarsi delle lumache. È noto come per molto tempo, presso i diversi popoli della Grecia, sia invalso l'uso, derivato dalla più remota antichità, di così fatti calendari speciali e locali, dove i mesi erano diversamente computati e denominati, e cioè, secondo il diverso andamento dell'anno climatico: l'anno dei pastori e degli agricoltori.

Per tali considerazioni è ovvio presumere che gli antichi Arii nel creare il mito delle Stagioni abbiano riguardato all' anno lunare e meteorico piuttostochè al solare ed astronomico. Quali forze vive della natura, le Stagioni erano credute atte a produrre quei tali ammirandi effetti, solo per propria ingenita virtù, fuori d'ogni dipendenza dalle Potenze celesti, onde s' immaginavano prodotti gli altri grandi fenomeni della vita cosmica. Le vicende dell' anno fisico meteorico, cui esse presiedevano, bene sembravano incontrarsi ed implicarsi talvolta coi movimenti del cielo, ma per rapporti di reciprocanza e d'influenza scambievole, non già per alcun necessario nesso causale cui quelle fossero vincolate. Così le Stagioni potevano veramente essere raffigurate come Geni divini, pari ed emuli agli altri di potenza e di energia operativa, governando esse il loro regno « come il loro gli altri Dei ». Il loro mito fu un episodio cospicuo dell'epopea teocosmica in cui si spiegò il primitivo politeismo, e probabilmente

porse il primo ordito alla dottrina del ricorso periodico delle epoche mondiali.

La complicazione delle cause astronomiche colle meteoriche (che la moderna Fisica meteorologica studia attentissimamente, all'oggetto di determinare e descrivere l'almanacco naturale e proprio di ogni regione), si presenta alla coscienza mitica degli antichi, in forma di un mistero teogonico. Così l'accennata duplice maniera d'integrar l'anno, o per via delle stagioni meteoriche combinate colle ricorrenti lunazioni, oppure mediante le quattro stazioni equidistanti, segnate dal Sole nel suo cammino, dava luogo ad un cotal problema mitologico. « È egli veramente il Sole, re e signore delle Stagioni, o le Stagioni esercitano esse una signoria sovrana, avendo a compagno e ministro il Sole? Per quanto questa seconda ipotesi possa sembrare paradossale essa è molto ragionevole, in quanto risponde punto di vista meteorico, nella determinazione delle condizioni climatiche, che costituiscono il corso vero delle Stagioni, l'anno reale e proprio di un determinato paese.

Quest'idea delle Stagioni dominanti ed autonome ben si accordava colla primitiva intuizione politeistica, che riconosceva nel mondo una pluralità indefinita di forze animate, operanti ciascuna per impulso spontaneo. Ma l'altra ipotesi, che rincerchiava il giro delle Stagioni nei rivolgimenti del Sole e del cielo supremo, veniva messa avanti e avvalorata dalla concezione panteistica, via via prevalente, dove il sentimento della realtà fisica e della divinità concreta e distinta dei singoli fenomeni si attutiva e perdeva nell'apprensione e adorazione della sostanza unica. Le divine Stagioni che già molto aveano rimesso della loro personalità mitica, col sorgere degli Dei sovrani, aventi più ampia giurisdizione sul mondo dei fenomeni, diventarono al fine meri simboli, manifestazioni accidentali e transitorie dell'Unotutto onnipotente, e piuttosto fantasmi che personaggi divini, *nomina* non *numina!* Però il mito genuino e poetico delle Stagioni, raffigurato nei diversi ed immediati aspetti dell'anno naturale, sebbene più non ci appaja netto e spiccato nei miti dell'antichità classica, non potè non lasciare impresse le sue vestigia negli strati più profondi della mitologia indo-europea.

È mio proposito rintracciare e raffigurare le forme originarie di codesto mito nella mitologia vedica e quindi seguirne le diverse diramazioni e propaggini nelle tradizioni mitiche elleniche italiche e germaniche. Il mito vedico dei Ribhù, che serve di fondamento alla mia ricerca, è di quelli intorno a cui si avvolse più fitto il velo simbolico, si da rimanerne molto oscurato il senso primigenio e rendersi più che mediocremente ardua l'opera dei commentatori ed interpreti, indiani ed europei. Esso ci presenta un bel caso di quel simbolismo artificiale, o potremo chiamarlo *enimmatico*, il quale nell'evoluzione del pensiero mitologico, frammezza tra il simbolismo evidente e figurativo dell'antico naturalismo e quello chiuso ed arcano della mitologia antropomorfica. Codesta fase mediana del simbolismo, avvenne al tempo in cui la religione primitiva, polarizzandosi, per modo di dire, nelle sue opposte tendenze, ebbe a scindersi e discentrarsi in due religioni tra loro diverse eppure congiunte e cioè la jeratica, e la popolare; quella metafisica e dottrinale, questa antropomorfica e superstiziosa. Sorse allora ed ebbe voga nella poesia religiosa l'arte di sostenere studiosamente l'allegoria, di equivocare sul senso letterale, di dissimulare il senso vero, od accennarlo appena di sbieco. Talvolta l'intenzione dell'equivoco è confessata, presentandosi il senso letterale come un enimma da indovinare.[1] L'equivocazione coperta, suggerita dalla necessità di adattare il discorso a due ordini diversi di ascoltatori, era una finzione legittima ed ingenua, che si conciliava benissimo con una religiosità seria e sincera; in quanto che così nell'uno come nell'altro modo di comprendere l'essere e l'operare del personaggio divino si agitava in fine un sentimento comune, e cioè, la fede in una Divinità, esorabile per via di certi riti, adorata dagli antichi Saggi, invocata e supplicata solennemente nelle pubbliche riunioni. Il poeta, pertanto, nel celebrare il Dio fenomeno, consacrato dall'antica tradizione, s'industriava da un lato di dare al linguaggio allegorico dell'Inno il maggior rilievo possibile, per compiacere al sentimento mistico e passionato dei più, ma dall' altro non intendeva velarne siffattamente il senso reale, che qua e là non ne trapelasse il concetto ai più intelligenti scrutatori dei misteri divini.

Di tal genere è il mito dei Ribhù, rappresentatoci nel Rigveda in

forma di una storia umana così ben congegnata, che quelli stessi i quali convennero nel rigettarne l'interpretazione letterale e popolare, alla quale parecchi luoghi assolutamente ripugnano, mal si accordarono poi a dichiararne il presupposto senso naturalistico.

L'identità dei Ribhù coi Geni delle Stagioni, alla quale già in alcuni antichi commenti indiani è fatta allusione, è messa qui come un'ipotesi, la quale dovrà essere confermata dall'interpretazione mitologica dei dieci Inni, quanti appunto il Rigveda ne contiene consacrati a tali Divinità. Il mito vedico in questione, se la detta ipotesi reggerà alla prova, mentre porgerà lume a rintracciare il mito indoeuropeo fondamentale, riceverà alla sua volta da questo nuova e maggior luce, nei suoi punti meno chiari ed aperti. Ecco dunque la leggenda dei Ribhù, quale ci è riferita parte per parte, e quasi a frammenti, nei dieci Inni summentovati.

Ai Ribhù *(Rigveda, I. 20).*

1.

I Cantor questa laude composero,
Di dovizie tesoro lautissimo,
In cospetto ai Ribhù, divin genere,

2.

Che, con arte, per Indra foggiarono
I due Falbi, al sol cenno aggioghevoli,
E onor sacro con l'opere ottennero.

3.

Il bel cocchio foggiaron girevole
Agli Asvini; la mucca foggiarono
Che ha la vena lattosa del nettare.

4.

I Ribhù, che van dritti e solleciti,
Coi lor magici carmi veridici,
Padre e Madre tornarono giovani.

5.

O Ribhù, qui le goccie che inébriano
Son per voi; qui con Indra che ha il séguito
Dei Maruti, e i re Aditya, affrettatevi.

6.

Della Coppa recente, dell' unica,
Che il divino Tvastár recò a termine
Quattro farne, o Ribhù, fu vostr' opera.

7.

Voi ricchezza tre volte settemplice,
Un per uno ci date, per premïo
Dei bei canti, a chi il Soma sacrifica,

8.

I Ribhù la lor vita eternarono,
Offerendo; coll' opra ammirabile,
Tra gli Dei sacri onori sortirono! (1)

(1) Str. 1. *Asayá.* « In cospetto » (Lat. or-e), Benfey « Auf der Priester Mund »— Grassmann « Vor der Götter Angesicht ». Ludwig « Mit dem Munde ».—L'interpretazione di Grass. è giustificata dal commento di Sâyana che fa dipendere il dat. *devâya g'anmane* (divino generi: i Ribhù) da *Asayâ* « in faccia ».

Ai Ribhù *(Rigveda, I. 110).*

1.

Altre volte l'ho tessuta l'opra ed ora la ritesso,
Per lodarvi il più giocondo dei pensier si vuole espresso;
Dell' offerta unita al santo grido piacciavi gustare,
O Ribhù, per gli Dei tutti qui del Soma ondeggia il mare.

2.

Poichè mossi là da lungi, là di fronte andaste dritto,
Pur a me congiunti in parte, ricercando il vostro vitto,
Di Sudhánvano figliuoli, dopo il molto andare attorno,
Perveniste del benigno Savitar al gran soggiorno.

3.

Savitar l'immortal beva vi ha largita allora quando
Voi di Agohya, innascondibile, giste il nome celebrando;
Della Coppa onde ristoro suggea l'Asura celeste
Di quell' unica, foggiando, quattro nuove ne faceste.

Str. 3. *Dhenum sabardugham* (vaccam sapidum-succum-fundentem)—Say. *sabas*= *payas* (lac), *amritam* (ambrosia).

Str. 7. Sây. vuole si alluda a tre serie di sette offerte sacrificali, di cui dà il nome particolare, e che sarebbero state inventate dai Ribhù. Più probabilmente è qui il numero determinato, per esprimere la quantità grande indefinita.

Str. 8. Sây. commenta « *amrtatvena prânân dharitavantas* » (immortalitate spiritus vitales retinuerunt)— *Vahnayas yag'naśya vodhâras* (sacrificii vectores, oblatores) — Il significato comune di *vahni* è « quei che conduce, apporta, sacrifica ».

4.

Col lavor, colla prontezza, colla bella arte, la vita
Immortal, mortali essendo, sacri Vati han conseguita.
Di Sudhánvano i figliuoli, quei che gli occhi del Sol hanno,
Al conquisto delle offerte sacre giunsero, entro l' anno.

5.

Colla canna acuminata del gran Nappo la figura
Ampia e fonda han misurata, come un campo si misura,
Con lor opra desiando conseguir tra gl' Immortali,
Essi al mondo celebrati, quell' onor che non ha eguali.

6.

Sugli Eroi dell' aria spanta, qui dei Saggi alla maniera,
Come il Ghrita col cucchiajo, noi spandiamo la preghiera.
I Ribhù, colla prontezza, del gran Padre conseguiro
Il tesoro almo, e poggiaro su del Ciel nel vasto giro.

7.

Indra a noi colla fortezza sia Ribhù novello, un buono
Vasù a noi, cogli alimenti buoni a noi recati in dono.
Col soccorso vostro, o Dei, possiam noi, nel dì propizio,
Vincer gli empi che in dispetto han del Soma il sacrifizio.

8.

Da una pelle voi sapeste d' una mucca trar la forma,
Voi la madre scorto avete del vitello a trovar l' orma.
Di Sudhánvano figliuoli, Ribhù eroi, con arte molta,
Ritornaste Padre e Madre giovanetti un' altra volta.

9.

Indra, e tu coi buoni ajuti ci avvalora ai bei guadagni,
Spandi a noi dovizia splendida, coi Ribhù fatti compagni;
Grand' aumento alla possanza nostra vogliano recare
Mitra e Varuna con Aditi, colla Terra, il Cielo e il Mare! (2)

(2) Str. 1. L'opra tesa o tessuta (*tatam apas*) è l' Inno, secondo Say. il Sacrifizio. *Dhiti* (*dhi*, *dhya* = θεάω) vale « pensiero meditato »; Say. *stutis* (laus). Benfey « Gedanke ». Grass. « Gesang. *Çasyâte* (cf. lat. censeo) vale « è approvato, indetto, raccomandato ». Say. chiosa: *patyate* (si recita). Il santo grido è *svâhâ* (Bene, euge!), formola augurativa del sacrifizio.

Str. 2. *Apakâs*, secondo il Voc. di Pietrob. « moventi da lungi » Grass. e Ludw. traducono « moventi da occidente » in antitesi con *pratic'as* « moventi verso oriente ». Ma poichè l' Oriente era il punto innanzi o d' arrivo, l' Occidente il punto a tergo o di partenza, la nostra versione può anche intendersi nel modo anzidetto. Stranissima è la chiosa di Say. *Apakas apakvag'nânas*, « non conoscenti la cottura, cioè, l'offerta cotta, prima di essere indiati!—Nel 2° v. « *Mama kec'id apayas*— Benf. « die einige meines Stammes (Angirasiden) seid » — Ludw. « die ihr zum Theil mir seid verwandt » è forse un'allusione all'origine mortale dei Ribhù. *Abhogayam* (da *bhug'* frui) « fructus, victus » — Ludw. si scosta qui da tutti gl' interpreti derivando tal voce da *bhug'* « torquere » e traducendo « auf krummen Bahn » « sulla via torta, obliqua »; l'eclittica rispetto all' equatore. Sudhanvano significa « quello dal bell' arco »

Str. 3. È parafrasato il nome di *Agohya* (non abscondibilis), che si deve riferire all' Asura, o Spirito sovrano, del 3° v. e che sembra identico al detto Savitar, il Sole nutritore.

Str. 4. *Surac'akshasas* « occhi di sole » si può intendere in due modi: che splendono come il Sole, oppure veggono come il Sole — *Sampricyanta dhitibhis* — Say. intende « vennero in possesso delle offerte sacrificali » Grass. « mit Gebeten angefüllt ».

Str. 6. Il *Ghrita*, cioè il burro liquefatto, onde si alimenta il fuoco del Sacrifizio. — Al v. 3 *taranitvâ* (Strum.) ci richiama al *taranitvena* della St. 4 « pernicitate, alacritate » e pare che si debba riferire ai Ribhù, anzichè al Padre, come vorrebbe Grass. « mit ihres Vaters Siegeskraft ».

Str. 7. *Vasù* (ἐΰς = Fεσύ-ς) significa « buono » ed è anche nome proprio di una

Ai Ribhù *(I. 111)*.

1.

Han foggiato il carro agevole con lor arte i saggi Artieri,
Han foggiato i portatori d'Indra validi destrieri,
Han foggiato ai Genitori membra giovani e leggiadre,
Il vitello hanno foggiato che ritrova la sua madre.

2.

Deh foggiate a noi, pel santo rito, fior di giovinezza,
Ricca prole, onde mai sempre cresca in noi senno e fortezza;
C'infondete il vigor d'Indra nella schiera combattente,
Sì che saldi stiam con tutta salva insiem la nostra gente.

3.

Deh! operate, o Ribhù eroi, che il procaccio non ci falli.
Sia procaccio a noi di carri, sia procaccio di cavalli;
Ci accrescete quel guadagno, che si afferra con le mani
Pronte e forti alle battaglie, coi vicini e cogli estrani.

classe di Dei filantropi, tra cui primeggia Indra. *Asunvantas* « non sprementi il Soma » Grass. « die Somalosen » sono i popoli non Arii.

Str. 8. Say. ricorda qui il miracolo del Rishi che, mortagli la vecchia vacca, presane la pelle, scongiurati i Ribhù, col loro ajuto ve ne fece crescere dentro un'altra novella. È il mito diventato leggenda. Ludw. « Aus dem Felle habt ihr die Kuh geformt » spiegando: « Unter dem Felle ist die ihrer Vegetation beraubte Erde zu verstehen; das Kalb ist die Frühlingsonne.

Str. 9. S'insiste sul carattere d'Indra Vasù, cioè *datá vasunam* (δοτήρ ἐάων) in unione coi Ribhù.

4.

Indra invoco, il buon Signore dei Ribhù, perchè ci ajuti;
I Ribhù qui a bere il Soma chiamo, i Vagia coi Maruti,
Il favor di Mitra e Varuna, degli Asvini, in ogni prova,
A pensare, a procacciare, sempre, a vincere ci muova!

5.

Ribhù venga e nel cimento degli acquisti ci avvalori,
Vincitor delle battaglie, venga Vagia e ci ristori.
Grand' aumento alla possanza nostra vogliano recare
Mitra e Varuna con Aditi, colla Terra il Cielo e il Mare! (3).

(3) Str. 4. *Vag'as* (da *vag'* lat. vigeo, vegetus) « quelli che hanno e danno vigore » (come nome comune: « alimenti, ristori ») sono qui chiamati i tre Ribhù dal nome particolare di uno di essi. Al v. 4 s' incontra il già notato *dhi*, più facile ad intendersi dal contesto della frase che a tradursi, e pare che significhi l' attività del pensiero umano in quanto procede d'accordo colla volontà divina. Così si possono comprendere le tante e diverse spiegazioni che se ne danno nei Lessici.

Str. 5. È da notare l' invocazione di Ribhù e Vag'ia al singolare. Ludw. riconosce in quest'Inno un canto di battaglia.

Ai Ribhù *(I. 161).*

1.

Parlano i Ribhù.

È il più buono degli Dei che a noi viene, il giovinetto?
Qual messaggio ei ne rapporta, o che cosa abbiam noi detto?
Non diam biasimo alla Coppa, nobil opra e singolare;
La materia, Agni fratello, da lodarsi anco ci pare!

2.

Parla Agni.

Della Coppa unica quattro ne farete. Tal gli Dei
Vi dànno ordine; per questo qui rivolsi i passi miei.
Di Sudhánvano figliuoli, se a tant' opra siete scôrti,
Voi sarete cogli Dei de' supremi onor consorti.

3.

Parla il Poeta.

E così voi rispondeste pronti ad Agni, il divin messo:
Il cavallo abbiam da fare, ci è da fare il carro appresso;
Ci è da far la mucca, i vecchi s' ha a rifar giovani poi,
Fatto questo, Agni fratello, noi saremo, o Dei, con voi!

4.

O Ribhù, poichè il lavoro dato a voi compiste intero,
Dimandaste « Ov' è colui che qui venne messaggiero? »
Ma Tvastàr come le fatte quattro Coppe innanzi scôrse,
Delle sue Donne celesti dentro al mucchio andò a riporse.

5.

E gridò Tvastàr « Suvvia, chè non diam morte a costoro?
Dato han biasimo alla Coppa, che agli Dei porgea ristoro! »
Ma poich' essi, appresso al Soma, forme presero diverse,
La Donzella a lor sott' altre forme ascosi scampo offerse.

6.

Agli Asvini il carro, ad Indra dei destrier la coppia deste,
Brihaspàti ebbe la mucca, che ogni forma si riveste.
Sì arrivaste, tra gli Dei, coi miracoli dell' arte,
Voi Ribhù, Vagia e Vibhvano, dei divini onori a parte.

7.

Con ingegno una giovenca voi formaste di una pelle,
Ai due vecchi sfatti deste membra floride e novelle:
Di Sudhánvano figliuoli, d' un cavallo avete tratto
Altro pari, e tra gli Dei sopra il carro andaste ratto.

8.

Nella prima offerta Voi ne diceste « Di quest' onda
Che ci offrite voi bevete, del risciacquo fatta immonda ».
Di Sudhánvano figliuoli, se a voi grata non è questa
Delle sacre libagioni, pur la terza qui vi resta!

9.

Disse l' un « tra gli elementi s' abbia l' Acqua il primo loco »
« No », soggiunse l' altro, « il primo grado aver lo debbe il Fuoco ».
Parlò il terzo ed alla Folgore concedette il primo vanto.
Sì, cantando i veri carmi, fabbricar le Coppe intanto.

10.

L' un di lor la vacca zoppa del torrente spinge in fondo.
L' altro forma dà alla carne che gli è pôrta sopra il tondo;
Verso sera dal presepe tratto il fimo ha il terzo fuori.
Quale ai figli in tal momeuto diero ajuto i genitori?

11.

Voi cresceste, con vostr' arte, l' erbe, o Eroi, sull' ardue cime,
Voi sgorgar faceste l' onde, discorrenti alle parti ime,
Poichè là v' addormentaste, dove Agohja ha sua dìmora;
E non fate più quest' oggi quel che pur faceste allora!

12.

Quando voi, chiudendo gli occhi, giste errando tra i viventi,
Dove avean soggiorno questi vostri cari due Parenti?
Date il male all' inimico che la mano vi trattiene,
A chi porgevi il saluto, ricambiando, date il bene.

13.

Essi a un tratto i dissonnati Ribhù a chiedere far presti
« Dinne, Agohja, chi è colui che dal sonno ci ha ridesti? »
« Egli è il Cane svegliarino », disse il Capro, « Al giusto punto
Che si compie l' anno il tempo d' aprir gli occhi è per voi giunto. »

14.

I Maruti van pel Cielo, sen va il Fuoco per la Terra,
Sen va il Vento per lo spazio che nel Mezzo si disserra;
Vassi Varuna per l' acque, va per l' acque del gran Mare,
Voi, Figliuoli della Forza, desïando ritrovare! (4).

(4) Str. 3. *Çreshtas*, Geldner e Gross. intendono « il più vecchio » come se i Ribhù dubitassero chi fosse il Dio sopraggiungente. Ma appare dalla situazione ivi descritta che i Ribhù riconobbero Agni, prima di averlo vicino. Agni poi è celebrato comunemente come il dio più famigliare e filantropo, ed anche come il più giovane, perchè rinascente in certo modo ogni giorno nel sacrifizio — Ludw. « Warum ist der jüngste gekommen?

Str. 4. Queste Donne sono le *Gnâs*, dette anche *Devapatnis* o mogli degli Dei, associate per lo più con Tvastàr, l'Artefice celeste: e personificano certi stati o condizioni della materia in cui operano le forze naturali (gli Dei) e qui probabilmente le nuvole.

Str. 5. Letter. « presero nomi diversi » Ludw. « anderten ihre Namen » e Sây. chiosa che i Ribhù, quali istitutori del Sacrificio, assunsero rispettivàmente i nomi solenni di *Hotar* (invocatore), di *Udgatar* (Cantore) e di *Adhvaryu* (cerimoniere). Ma *nâman* (*gnâ-man*) ha pure il valore di segno, qualità, parvenza. Grass. « legten sich andre Formen ». Geld. « Wandeltensie ihre Form — Chi possa essere la Donzella (Kanyâ) Salvatrice dei Ribhù si dirà nella illustrazione del mito.

Str. 6. La vacca Onniforme *(Viçvarupâ)* par che sia la potenza vegetativa. Brihaspati che ne ha la proprietà, era in origine il Genio della produzione (*brih*=crescere) sebbene sia riguardato come « il Signor della Preghiera » personificazione della potenza mistica del sacrificio, in quanto questo coopera colle Forze creative del Cosmo. Sono da notare i tre nomi distinti dati ai tre artefici divini 1° Ribhù (Operatore, artefice), Vagia (robusto, vigoroso), Vibhvan (distinto, appariscente).

Str. 8. Allusione alle tre libazioni giornaliere. *(Savanâni)* l'ultima delle quali era consacrata ai Ribhù — I quali rifiutano le due prime libazioni, epperò inducono i sacrificanti ad offrire la terza — Nel testo: *idam va pibata mung'aneg'anam*, (id vos bibite e Mungae gramine elotum) — « bevete voi di questa (acqua) che ha servito a risciacquare il Munga (specie di alga) « e ciò in senso spregiativo — Say. chiosa *mung'atrinena çodhitam* » purgata dall'erba del Munga (B e R. « Von Schilfgras gereignigt), intendendo il liquore del Soma rimondato dalle erbe *(apagatatrinam)*.

Str. 9 e 10. Sul senso letterale non vi ha alcuna notevole discrepanza tra gli interpreti. Quanto al senso reale, oscurissimo, non è il caso di parlarne, se non dopo la disamina complessiva del mito.

Str. 12. Senso equivoco, cioè: voi chiudendo gli occhi vostri (Grass.), oppure: chiudendo gli occhi degli esseri viventi: — Geldner annota: ist wohl von den schlummernden Geschöpfen zu verstehen ». Ludw. si discosta da tutti traducendo « vereint ». Say. commentando questa Str. e la precedente, naturalizza il mito riconoscendo nei Ribhù i raggi solari i quali, nella stagione delle pioggie, appiattandosi dietro le nuvole, spandono il velo sulle creature e producono colle pioggie la succedente fio-

Ai Ribhú *(III, 60)*.

1.

È qui, Eroi, la parentela stretta, come è intento vostro;
Col sapere i sacri Vati chiaramente hanno dimostro,
Come, o figli, di Sudhánvano, d' ogni impulso avendo l' arte,
Coi prestigi alfin giungeste dei divini onori a parte;

2.

Con quai forze voi le Coppe fabbricaste, con qual norma
Meditata, alla Giovenca dalla pelle deste forma;
Con qual senno i due destrieri biondi messo avete in punto;
Come fu l' immortal secolo, Ribhù Eroi, per voi raggiunto!

3.

I Ribhù, concordemente, d' Indra amici si son fatti,
Di Manù progenie anch' essi si son mossi all' opra ratti;
I figliuoli di Sudhánvano conseguìr l' immortal sorte
Con lo zel, coll' arti, oprando, colle belle opere scôrte.

ritura estiva, mentre nascondono i due Genitori, cioè, il Sole e la Luna, oppure il Cielo diurno ed il notturno.

Str. 13. Bujo via bujo! Sulla natura di questi simboli zoomorfici si potrà fare delle supposizioni più o meno probabili, quando si toccherà più sotto, nel commento mitologico, del sonno e del risveglio dei Ribhù.

Str. 14. Splendida apoteosi dei Ribhù, ai quali fanno omaggio i principali Genii divini animatori della natura — Ludw. classifica questo Inno tra gli epici.

4.

Su di un carro qui con Indra, deh, venite alla bevanda;
D' ogni cosa avrete grado che il desio vostro dimanda.
O figliuoli di Sudhánvano, Ribhù Eroi, le vostre buone
Opre, i forti gesti, al mondo, no non hanno paragoni!

5.

Indra e tu coi Ribhù vieni, poderosi d' alimenti,
Del premuto dalle mani nostre ingorga le correnti,
O Signor, tu in casa tratto dell' uom pio dalle preghiere,
Coi figliuoli di Sudhànvano, forti, saziati del bere!

6.

Dei Ribhù, dei Vagia fatto sozio, questo, Indra, ti godi
Nostro Savana, o lodato, per gran forza, in molte lodi;
Questi te ricetti aspettano, questi a te riti son presti,
Che secondo il mortal uso si consacrano ai Celesti.

7.

Procacciando i buoni acquisti, coi Ribhù ricchi di beni,
Alla lode dei cantori venerata, Indra, deh vieni!
Vieni agli uomini coi cento segni tuoi, dator di vita,
Vien coi mille, vieni al grido della festa che t' invita! (5).

(5) Str. 1. *Ihá iha vo mánasá bandhútá* « heic heic vestrum mente necessitudo » Grass. « Hier ist Verwandschaff nach eurem Sinn ». Altri intende il caso sociativo « colla vostra mente » come se si dicesse « parentela di spirito ». Ma più probabilmente si allude qui all' origine terrena e mortale che i Ribhù hanno comune cogli uomini (Cf. I. 110, 2) — *Pratigutivarpasas* « promovendi artem callentes ».

Str. 3. La paranomasia è nel testo: *Sukritas sukrityayá* « bene operantes bona operatione ».

Ai Ribhù (*IV. 33*).

1.

Ai tre Ribhù la voce come un messaggio io mando,
La bianca mucca a stendere la spuma alma invocando.
A gli Artier' che col volo del vento, in un sol giorno,
Con celere viaggio giraro al cielo intorno

2.

Poichè il cortese uffizio prestaro ai Genitori,
Colla magia, coll' arte degli industri lavori,
Fatti agli Dei compagni, son giunti i Saggi al Cielo,
E ottener l' alimento vital, premio allo zelo.

3.

Essi han rifatto giovani la Madre e il Padre vecchi,
Che si giacean siccome tronchi invecchiati e secchi,
Ribhù, Vagia e Vibhvano, che ad Indra uniti sono,
Saggiato il dolce, a grado s' abbiano il sacro dono.

Str. Ribhuman. 6. Vag' avan « che ha la qualità di Ribhù e di Vagia ». *Svasarâni* — Sày. chiosa: *svasaram svaktyanivâsasthânam* « luogo della propria abitazione » e cioè « casa, nido, presepe ». Qui pel luogo dova si ripone il Soma. Grass. « Somaträge ».

Str. 7. *Çatám Ketebir ishirebhis*. Grass. « Mit hundert starken Werken ». *Ketá* (da *Kit*=c' it) « intendimento, disegno, mostra » vale qui in sostanza « miracolo, prodigio, manifestazione di forza divina ».

4.

Perchè i Ribhù la mucca guardâr, durante un anno,
Per un anno, la carne foggiata intorno le hanno,
Per un anno, le han pôrto l'alimento, per tali
Opere industri e saggie, si son fatti immortali.

5.

Disse il primo « Di questa Coppa due farne io bramo ».
Disse il secondo « Il meglio fia che tre ne facciamo ».
« Quattro » disse il più giovane, « far dell'una si vuole ».
Le udì, o Ribhù, ammirando, Tvastar queste parole.

6.

Dissero il vero e han fatto gli Eroi qnello ch' han detto;
I Saggi il lor disegno seguito han con l'effetto,
Quando le quattro Coppe, come il dì luminose,
Tvastar vide compiute d'invidia il cor si rose

7.

Poichè, dodici giorni, passar l'ore gioconde
Nella casa dormendo di Quei che non s'asconde,
Letificaro i campi, disciolsero i torrenti;
L'erba coprì l'alture, l'acqua i piani giacenti.

8.

Quei che foggiaro il carro, che or move or sta sull'orme,
E la tuttomovente Giovenca ed onniforme,
I Ribhù la ricchezza foggino a noi con quelle
Mani ingegnose, artefici d'ajuti e d'opre belle!

9.

Grande preser gli Dei del lor fatto piacere,
Quando fermar la mente tutta e il senno in vedere:
Per gli altri Dei l' artefice fu Vagia; Ribhucsano
Fu l' artefice d' Indra, di Varuna Vibhvano.

10.

Voi che coll' arte e i carmi, nell' ebrezza giocondi,
Per Indra al giogo facili foggiaste i destrier biondi;
Ribhù, come un amico si dona e si accarezza,
Dateci bei proventi con fiorita ricchezza.

11.

Colla beva in quest' ora vi si prega e propizia,
(Non si ottien senza cura degli Dei l' amicizia!)
Perciò, o Ribhù, le tante ricchezze desiate,
In questa terza offerta del Soma a noi recate! (6).

(6) Str. 1. Fa difficoltà il nome *Çvaitarîm*, solo di questo luogo. Say. *Çvitrî gâus* (vacca bianca) Grass. « Weisse Milch ». Ludw. lo rende tale quale come nome proprio di una vacca — *Upastire*, inf. assol. « a stendere sopra » s' intenda il latte sul Soma già preparato — Ludw. « Zu des Soma Bedeckung » e congettura che qui si alluda alla prima Aurora dell' anno, sorgente dopo che i Ribhù han compiuto il loro giro annuale (v. 4).

Str. 2. *Manâya* Grass. e Geld. « Zum Lohne » Say. *Prakrishtamanaskatvâya* « per l' ottima intenzione di onorare » Dat. di fine.

Str. 4. Allusione al viaggio annuale dei R. accennato nella Str. 1.

Str. 7. Grass. intende « Mentre riposando se la spassavano » di guisa che il miracolo accennato al v. 3 sarebbe concomitante non conseguente alla dimora dei R. nella casa di Agohya — Perciò anche *sasantas* « dormenti » è da lui tradotto « ruhend » non potendosi immaginare alcuna azione dei Genii addormentati. Anche Say.

Ai Ribhù *(IV. 34)*.

1.

Ribhù, Vagia e Vibhvano, con Indra qua venite
Al nostro rito, i vostri tesori a noi largite;
In quest' ora, il divino spumoso nappo avanti
V' è apposto, in cor vi scendano le gocce inebrianti.

2.

Voi che sapete il nascere, voi ricchi d' alimenti
O Ribhù, fate festa nei giorni ricorrenti;
Vien con l' ebbrezza unita l' Abbondanza con voi,
Portateci ricchezza, con progenie di Eroi.

chiosa: *sasantas sukhena nivasantas* (piacevolmente dimoranti) ciò che gli fa comodo per identificare i Ribhù coi raggi solari nascosti dietro le nubi, nella stagione piovosa.

Str. 8. Say. *Nareshthâm* — Say. interpetra « stante su quel che conduce », cioè sulla ruota — (*nare = netari* !) — Nel Diz. di Pietr. « *etwa* Manne zum stehen dienend » Grass. « dem Manne stehend » cioè: che si ferma ai cenni dell' uomo « senso molto probabile, per l' antitesi con *caratham* (mobile); allusione al carro degli Asvini, altra opera già mentovata dei Ribhù, accanto alla vacca di Brihaspati, cui qui pure si accenna.

Str. 10. Coll' arte e i carmi; Ludw. « Mit Einsicht und Geist » Grass. « Mit Sinn und Verstand » Qui il commento di Say. concorda colla ragione etimologica *Medhayâ* (*math*-μαθ) *ukthais* (vak-Foπ-) sono chiosati: *prag' nayâ*. (Scientia, μαθήσει) e *stutibhis* (laudibus-ἔπεσι).

Str. 11. La sentenza del v. 2. suona nel testo: *Na rite çrantasya sakyâya devâs* « Non sine labore Deorum amicitia paratur » e si trova più volte citata nei Brahmana.

Str. 9. Si confronti questo passo colla Str. 9 dell' Inno precedente, dove si vede che l' uno dei Ribhù ha particolar simpatia coll' acqua (l' elemento di Varuna), l' altro colla Folgore (l' arme d' Indra), il terzo cogli altri Dei.

3.

O Ribhû, il sacrificio qui fatto è quello appunto
Da voi mortali, in premio dell' opre, un dì raggiunto.
Le gradite bevande d' innanzi a voi son preste,
A voi, che in prima schiera pronti, o Vagia, giungeste.

4.

In quest' ora del giorno s' appresta a farvi onore
Coi ricchi doni il vostro mortale adoratore;
Vagia e Ribhû bevete; per voi la terza grande
Libazione a darvi la gioja ebbra si spande.

5.

O Vagia, o Ribhucsano, venite frettolosi,
Voi grandi per ricchezza, venite Eroi famosi;
Le bevande a voi tornano, verso il cader del giorno,
Come mucche novelle che al chiuso fan ritorno.

6.

O figli della Forza, venite alla presente
Sacra offerta invocati da noi devotamente,
Il Soma, o donatori ricchi, com' Indra forti,
Bevete qui compagni d' Indra, o d' Indra consorti.

7.

E tu, compagno a Varuna, l' offerta, Indra, ricevi,
Compagno dei Maruti, dei canti amante, bevi;
Di quei che beono primi, che beono a lor stagioni
Compagno, e delle dive Donne, ricche di doni.

8.

Compagni inebriatevi cogli Aditja, coi Fonti,
Compagni dei Maruti, Ribhù, compagni ai Monti,
Con Savitar compagni, voi pur compagni al bere,
Coll' ampie di tesori portatrici Riviere.

9.

Quei che foggiar gli Asvini, foggiaro i Genitori,
Foggiar la vacca, d' Indra foggiaro i corridori,
Gli usbergi ampi, i duo mondi foggiaro, parte a parte,
Gl' industri Eroi crearono portenti di lor arte.

10.

Voi che la prole eroica foggiate e il molto armento,
L' ampia ricchezza e varia foggiate e l' alimento,
Voi Ribhù, primi al bere, contenti il guiderdono
Ne date, e a quanti a voi cantano il sacro dono.

11.

Da noi non vi scostate, Ribhù! Già non avrete,
Presenti al sacrificio nostro, a languir di sete.
Voi, Dii, qui inebriatevi coi Maruti, coi Re,
Con Indra, onde di grande dovizia abbiam mercè! (7).

(7) Str. 1. *Ratnadheyâ* « largizioni » da alcuni interpreti è riguardato come accus. oggetto; Grass. « Zu diesem Opfer kommt. ». Ma Say chiosa *ratnadhanaya* e Ludw. annota « offenbar instrum. und fast ausnahmlos von den Göttern gebraucht ». Nel primo caso si sarebbe potuto tradurre « a queste dovizie a voi largite ».

Str. 2. *Vidanaso g' anmanas* Say. *ganantas g' anma* (cognoscentes nativitatem). Grass. « Weise von Geburt ». Pare si debba intendere « che siete informati del nascimento delle cose ».

Ai Ribhù *(IV. 35).*

1.

O nati dalla Forza, di Sudhanvan figliuoli,
Lungi da noi, Ribhù, la cosa ah! non v' involi.
Per voi s' appresta in questo *Savana* ogni lautezza,
A voi, dopo Indra, sgorgano gli umor che dan l' ebbrezza.

2.

Ai tre Ribhù fu il lauto tesoro innanzi messo,
Fu pòrta lor la beva del Soma bene espresso;
Poichè essi d' una Coppa quattro n' han fatte; sopra
Ingegnandosi molto, con la bell' arte e l' opra.

3.

Voi d' una Coppa quattro, Ribhù faceste, in coro,
« Ajuta, sozio, ajuta » gridando « al bel lavoro ».
E al divino consorzio, là, o Vagia, pei sentieri
Dell' Immortal n' andaste, Ribhù, valenti Artieri.

4.

La Coppa che partiste, ditene, in tal maniera,
Coll' arte sapïente di qual materia ell' era?
Or qui attingete al *Savana*, Ribhù, qui delle liete
Correnti a inebriarvi, del Soma, orsù, bevete.

Str. 9. Apoteosi dei Ribhù creatori. Per gli usberghi si debbono probabilmente intendere le nuvole.

Str. 11. Chi saranno questi Re? Forse Varuna, Mitra... gli Aditja.

5.

Tornar giovani i Padri fu vostro gran potere,
Gran poter fu agli Dei foggiar la Coppa a bere,
Gran poter fu i due biondi robusti corridori
Foggiare, Indra portanti, carichi di tesori!

6.

A chi sul vespro, o Vagia, per darvi la gioconda
Ebrietà, del sacro Soma a voi spande l' onda
Contenti nell' ebbrezza, Ribhù, foggiate voi,
Forti, unita a ricchezza, stirpe intiera di Eroi.

7.

Tu, Dio dai destrier biondi, bevesti il mattiniero
Soma; il meridiano pur t' appartiene intiero;
Or coi doviziosi Ribhù, questo ricevi,
Che tu nelle bell' opre prodi compagni avevi!

8.

Poichè v' ha fatti Iddii dell' opre la prestanza
E poggiaste com' aquile del Cielo all' alta stanza,
Voi nati dalla forza, di tesor liberali
Siateci, o di Sudhànvano figli, fatti immortali.

9.

Qui spando il terzo Savana per voi, la ricca offerta
Di che v' ha fatto degni la man sagace e sperta.
Quella che qui vi è spanta, bevetela, con quanti
Dànno fortezza ad Indra liquori inebrianti (8).

Ai Ribhù *(IV. 36).*

1.

Il carro di tre ruote che, lodando, si ammira,
Senza cavallo e senza briglie in aria si gira.
Ribhù, grande è di vostra Deïtade argomento,
Che alla Terra e al Cielo porgete l' alimento.

2.

Voi Saggi che foggiaste, col pensier destro e scorto,
Il carro maneggevole che mai non va distorto;
Voi Ribhù e Vagia, uniti, col devoto richiamo,
A ber di questo spanto liquor sacro invochiamo.

3.

Ribhù, Vagia e Vibhvano, di vostre opre ammirande
Il vanto tra gli Dei fu questo e il valor grande,
Che un' altra volta giovani rendeste, agili ed atti,
La Madre e il Padre vecchi, già logori e disfatti.

(8) Str. 1. È italianizzato il termine proprio *Savana*, avuto riguardo all' importanza speciale che esso ha in quest' Inno. Il *Savana* (dalla radice *su* « exprimere ») è propriamente la pigiatura e colatura del Soma, la quale era parte del rito sacrificale.

Str. 3. *Pantham amrtasya* « iter immortalitatis vel Immmortalis » Grass. « den Pfad der Götterwelt ». Ludw. intende il Dio immortale (Savitar Agohya, il Sole simbolo dell' Anno) Say. ci vede significato il conseguimento della bevanda divina ossia del Soma celeste che dona l' immortalità.

Str. 6. *Sarvaviram* « tutt' eroica » aggett. apposto a ricchezza, è variamente interpretato: Grass., nel Glossario, « alle Helden bei sich habend, oder führend, oder, mit allen, oder unversehrten Männern verscheen ». Altri se ne sta con Say. al senso generico « congiunti con prole ».

4.

Voi d' una Coppa quattro ne faceste novelle,
Coll' ingegno una mucca foggiaste da una pelle;
Tra gli Dei l' immortale vita da voi si ottenne;
Vagia e Ribhù, tal fatto chiede lode solenne!

5.

Dai Ribhù bella e colma scende dovizia a noi,
Quella che crean gli amici di Vagia, eccelsi Eroi;
Chi è da Vibhvan foggiato nell' Adunanza ha lode,
Cui date ajuto, o Dei, vive valente e prode.

6.

Pronta parola ha il Vate, vince il palio il destriero,
Eroe delle battaglie non cede il forte arciero,
Alimento, ricchezza, possanza eroica ottiene,
Ribhù, Vagia, Vibhvano, chi gli volete il bene.

7.

Vagia e Ribhù, il più bello su voi degli ornamenti,
L' Inno è posto; vogliate portarlo compiacenti.
Però col sacro Carme voi qui, artefici Vati
D' ispirato sapere, voi qui vogliam chiamati,

8.

Dai larghi piatti, o Voi, Ribhù conoscitori
Di quai son più gagliardi per gli uomini ristori,
Quelli ammannite a noi, foggiate a noi fortezza
Splendida e giovanile rigoglio con ricchezza.

9.

Foggiateci, o Ribhù, degli Eroi lo stupendo
Vanto, ricchezza a noi, progenie provvedendo.
A noi, Ribhù, vogliate dare vigor possente
Si che di luce splendidi siam sopra a ogni altra gente! (9).

(9) Str. 1. Si allude probabilmenle al Carro degli Asvini, fabbricato dai Ribhù, (come è detto *passim* negli Inni) nel quale si può riconoscere il Cielo crepuscolare il quale si accentra, lumeggiando, ora all' Oriente ed ora all' Occidente (la ruota di mezzo), poggiando ai due punti estremi del Settentrione e del Mezzodì (le altre due ruote). Nel crepuscolo ritornante sarebbe rappresentato il corso delle stagioni.

Str. 2. *Avihvarantam* « che non va di traverso » immagine del regolare andamento dei giorni.

Str. 8. Notevole divergenza tra gl' interpreti sul modo d' intendere *dhishanabhyas pari*. Il nome vedico *Dhishanâ* (tema formato sulla rad. *dhâ* « riporre contenere ») vale « recipiente, coppa, scodella per l' offerta del Soma ». Metonim. significa la stessa offerta (e quindi l' Onorario del sacerdote) e usato nel Duale, Metaf. « il Cielo e la Terra » (le due Coppe) — Say. chiosa: *stutibhyas pari* « per causa delle lodi » e a lui s' avvicina Ludw. traducendo « in Folge *unserer* Wünsche » Grass. tien fermo al senso etimologico e interpreta « aus den vollgefüllten Schalen ».

Str. 9. La chiosa di Say. suona: *aticitayema atikramya g' nayemahi* — « siam riconosciuti superiori ». *Ati-cit* al Causat. corrisponde esattamente al ted. « überstrahlen » in cui concordano il Diz. di Pietrob. ed il Gloss. di Grass.

Ai Ribhù *(IV. 37).*

1.

Ribhù, Vagia, Ribhucsano, deh! venite al nostro rito,
Fatti Iddii, per quei sentieri che han gl' Iddii già pria seguito.
Come sempre il sacrificio voi dagli uomini, per queste
Nostre ville, nei sereni giorni, o Forti, riceveste.

2.

Queste nostre sacre offerte voi pel cuore e per la mente
Già gradiste, che stillanti son del Ghrita rilucente;
Vi rallegrino del Soma, colla piena onda, gli umori,
Qui bevuti, di saggezza, di fortezza ispiratori.

3.

In riguardo della terna vostra ascesa agli Dei grata,
Ribhù, Vagia, Ribhucsano, vi è l' offerta consacrata,
Come Mànu io pur consacro dal soggetto suol terreno
Questo Soma a voi che state su nel chiaro aere sereno.

4.

Destrier saldi avete voi, carri avete luminosi,
Elmi ferrei e bei monili, Ribhù forti e vigorosi,
Figli d' Indra, generati dalla Forza. Or qui s' appresta
Quel più dolce succo espresso, che l' ebrezza vi ridesta (10).

(10) Str. 1. *Sudineshu ahnam* « in serenitatibus dierum ». Si allude forse ad alcuna festa speciale consacrata ai Ribhù nella stagione primaverile.

Str. 3. Il primo emistichio risponde alla frase testuale: *Tryudayanam devahitam*

Così furono celebrati i Ribhù negli antichissimi canti religiosi dell' India. E la critica filologica europea, dopo oltre trenta secoli, che furono composti, si travaglia con degna curiosità, a discoprire il soggetto reale, e cioè la Divinità adorata sotto cotesto nome. Non si può invero ragionevolmente ammettere la supposizione che coi tre Ribhù venissero designati non so quali simboli vani, e non piuttosto tre distinti personaggi divini. Alla prima lettura degli Inni surriferiti credo sorga spontaneo, anche in un lettore profano alla filologia indovedica, questo pensiero, che essi alludano veramente, sotto il velo della leggenda popolare, a certi grandi fenomeni della natura, e contengano come gli abbozzi di una dottrina fisica e cosmogonia. In questo sospetto il lettore un po' attento si trova raffermato dal grande contrasto tra la natura umana degli Eroi ed il carattere al tutto divino dei miracoli da essi compiuti, dal tono misterioso e quasi oracolante del poeta, che a volta a volta sembra istigare ed affidare l' uditore intelligente a rallargare l' intento e ad intendere più in là di quello che gli si dice; infine dalle aperte allusioni alle vicende atmosferiche e meteoriche, con cui il racconto leggendario si trova intrecciato. Il concetto poetico dell' intuizione teocosmica originaria vi traluce qua e là, per via di alcuni spiragli, come lume posto sotto un coperchio.

yathâ « sicuti triplex-ascensus *vester* Diis-gratus » Grass. « Wie euchu dreimaliges gottgelobtes Opfer geweiht war ». Ludw. « Wic denn euse Einsetzung als Götter (*devahitam*) in der Weise dreifaches Aufganges (*tryndayanam*) ist ». Pare che abbia ragione Ludw. nel riguardare *tryudayanam* come sostantivo e Grass. nel prendere *devahitam* come aggettivo. Si potrebbe intendere con Say. e Grass. la triplice offerta giornaliera. Ma i Ribhù hanno solo parte alla terza. O può darsi che questo triplice ascendere dei Ribhù si riferisca alla loro trinità personale, oppure à tre tempi distinti in cui avvenne.

Str. 4. La paternità d' Indra, messo qai a posto di Sudhanvano, appare figurativa di quella speciale alleanza tra questo Dio ed i Ribhù, alla quale più volte si accenna negli Inni; e che avrebbe il suo fondamento nei naturali rapporti che il Dio dell' Atmosfera doveva tenere coi Genii delle Stagioni. *Ribhukshan* « Signore dei Ribhù » è nn noto soprannome d' Indra nella poesia epica.

Come leggenda popolare cotesta storia dei Ribhù ci riesce veramente, in certi punti, troppo incoerente ed astrusa! Ben fondata è quindi l'ipotesi che in essa si asconda un senso proprio e sottinteso, diverso dal letterale ed espresso, valevole a rischiararne tutte le particolarità più oscure ed enimmatiche. Pei commentatori indigeni, i quali non seppero passare oltre la corteccia del simbolo, i Ribhù altro non furono che tre antichi Rishi o Patriarchi, istitutori o riformatori della Liturgia sacrificale, o (come chiosa Sâyana al primo Inno) « santi e pii uomini che colle opere divote diventarono Dei ». L'abilità taumaturgica dei figli di Sudhànvano (in cui si vuol vedere un capo della famiglia sacerdotale degli Angirasidi), troverebbe così la sua spiegazione nella dottrina mistica del Sacrificio, mediante il quale l'uomo communicando colla Divinità poteva operare efficacemente sugli elementi della natura. Non diversi, insomma, dagli Angirasidi, dai Bhrigù, dai Navagva e dai Daçagva, i Ribhù sarebbero appunto uomini deificati. Ma si può qui subito osservare che l'apoteosi dei Ribhù è singolarissima, anzi unica nel suo genere. Essi, pur essendo uomini, appajono già rivestiti di una particolare potestà divina; onde muovono, in certo modo, da sè soli cielo e terra; ciò che non si avvera in nessuno di quei tali Eroi eponimi di famiglie jeratiche, i quali ritraggono il loro carattere divino, quasi luce riflessa, dalla divinità speciale cui sono addetti. Sâyana stesso, dopo aver messo innanzi l'opinione popolare (che risponde all'interpretazione evemeristica) intorno alla persona ed ai fasti dei Ribhù, inoltratosi nella chiosa particolare dei luoghi dove più spicca la loro attività trascendente e sovrumana, fu costretto, come si è visto, di ricorrere ad una spiegazione naturalistica del mito, ravvisando nella figura degli Artefici divini una personificazione dei raggi del Sole. I quali, in vero, intervenendo e mischiandosi nei più varii fenomeni atmosferici climatici e meteorici troppo facilmente si prestano ad essere scambiati per simboli dei lavori maravigliosi attribuiti ai Ribhù; il carro degli Asvini, le armi ed i cavalli d'Indra, la vacca di Brihaspati. E così il riposo ospitale goduto dai Ribhù in casa dell'Innascondibile, non accennerebbe ad altro, secondo l'autore del gran commento vedico, che all'intermittenza dei raggi solari, durante la sta-

gione delle pioggie (Cf. Inno I. 161. St. 11, 12, 13). Dove poi il significato naturalistico mal si adatta alla figura mitica del testo torna sempre in acconcio al destro commentatore l'ipotesi dei Ribhù umani. Non è in fatti possibile coi soli raggi del sole spiegare la trinità personale dei Ribhù, la divisione della Coppa, la loro rivalità con Tvaśtár, il loro passaggio dalla vita mortale all'immortale, ed altre particolari circostanze del mito. Alcuni Vedisti europei ribadirono sull' Evemerismo di Sâyana, facendo della leggenda dei Ribhù un capitolo storico « sulle prime istituzioni jeratiche dell'India ». Il Nève (Essai sur le mythe des Ribhavas. Paris, 1847) s'attenne risolutamente a tale interpetrazione realistica, studiandosi di darle maggior coerenza, di concordarla, cioè, nel miglior modo possibile, con tutti o quasi tutti i dati della leggenda. Credette così di scoprire un intimo legame tra i fatti dei Ribhù e tale o tal altro uso della liturgia vedica. Le conclusioni del Nève sono in certo modo compendiate in una nota posta dal Langlois ad uno degli Inni, nella sua versione del Rigveda. « Il est à croire qu' ils (les Ribhavas) établirent des cerémonies religieuses et changèrent quelques-uns des anciens usages. Peut-être fondèrent-ils une espèce de culte en l'honneur des Rayons du Soleils, avec les quelles on les a identifiés ». Ecco rivendicata, come suol dirsi, la storicità dei Ribhú. Poco manca che se ne scriva la biografia! Dopo questo Saggio si procedette con più riserbo e circospezione nell' interpetrazione del nostro mito. Il Muir (Sanscr. Texts. V) se ne passa in silenzio, avvertendo però che l'apoteosi dei Ribhù non si vuole assolutamente confondere cogli altri esempi di Rishi, Sapienti, Asceti deificati. Il Benfey (Orient und Occident v. I) dopo di aver notato (a proposito dell' Inno I, 20) che il tipo di cotali divinità, cioè, dei tre Artisti divini, si riscontra in quasi tutte le tradizioni mitologiche dei popoli Indo europei, confessa che dei fatti attribuiti ai Ribhù e specialmente del miracolo principale, tanto rammentato e magnificato negli Inni, quello della divisione della Coppa, non può darsi ancora alcuna certa e sicura spiegazione. Anche il Geldner (Siebenzig Lieder des Rigveda, 1879) afferma, in una nota all' Inno epico sopracitato, che la leggenda dei Ribhù riesce tuttavia ai Vedisti in gran parte buja e inesplicabile. Il Bergaigne, applicando alla mitolo-

gia vedica il simbolismo storico astratto (e noi diremmo Vichiano) che vede adombrati nei miti i fatti generali della storia civile e religiosa, riconosce nei Ribhù la personificazione dell'uffizio sacerdotale e propriamente « le caractère de sacrificateurs divinisés ». E come s' ha da intendere la faccenda dei loro prestigi straordinari, ond' escono quei grandi rivolgimenti della natura? « Ce sont eux les prêtres divinisés qui continuent à présider aux éléments dont ils s'etaient précédemment rendus maitres par le sacrifice ». E perchè sono proprio tre questi preti indiati? « Parce que leur nombre correspondant au trois mondes rappelle les trois formes du feu et du breuvage sacré ». E che dire di quei lavori portentosi ? Spiegatemi un po' la vacca Onniforme e Stillambrosia...? « C' est, peut être, la prière tout-puissante ». È naturalissimo a chi s' è messo dentro questa carreggiata, il discoprire nelle altre particolarità del mito altrettanti concetti mistici personificati. Il prodigio massimo e, diremmo, caratteristico, la divisione della Coppa unica in altre quattro, che piú d' ogni altro ha dato da studiare agl' interpreti, è pur facile a spiegarsi ! « Il représente la diffusion du Soma qui d' abord enfermè dans une coupe unique, c' est à dire, cachè dans le sejour mysterieux de Savitar, a été repandu par les prêtres divinisés dans trois autres coupes, c' est à dire s' est manifesté dans le trois mondes, où s' exerce l' activitè des trois Ribhus ». Al significato etimologico più probabile del nome Ribhù il Bergaigne non dà alcun peso; e quanto alla qualità di Artefici divini, la vuol intesa in senso al tutto figurato, non essendo altro a vedere nei carri, nei destrieri, negli attrezzi mirabili, dai Ribhù fabbricati, che atti devoti, preci e riti sacrificali. Con questo sistema si suppone che il pensiero mitico si sia formato dopo il pensiero religioso, per via d'un processo artificiale e distinto; che il mito non sia altro, in sostanza, che un velo fantastico e simbolico, sovrapposto, a bello studio, ad una preformata dottrina teologica e jeratica, per via di un allegorismo capriccioso e chimerico. Che il simbolismo dottrinale abbia avuto la sua parte in una ulteriore elaborazione dei miti primitivi, (e di ciò abbiamo esempi nello stesso Rigveda) non si può negare, ma non è perciò ragione che esso sia posto al principio del processo storico mitologico. Max Müller (Essais, II pag. 115)

ricongiunge la leggenda dei Ribhù col mito solare, fondandosi sul-l'uso che ha nel Rv. il nome di Ribhù, in singolare, nel senso di « operoso » come soprannome d'Indra e del Sole. Anche il De Gubernatis (Mitol. vedica pag. 172) vede nei Ribhù un'immagine del Sole giovane, il quale restituisce la gioventù al Sole vecchio che lo ha generato, del Sole che, perpetuamente, di mortale si rende immortale. Ma siamo sempre al caso della spiegazione troppo larga e comprensiva! Il Sole fa tante e si mirabili cose, assomma in sè una virtuosità così eccellente e molteplice, come Artista, Re, Eroe, Guerriero, Produttore, Nutritore, che può ben anche comprendere nelle sue gesta quelle dei Ribhù, il cui mito certamente ha parecchie attinenze coi fenomeni solari. — Ma si legga il mito nei versi degli Inni, si guardi ai molteplici e particolari incidenti della leggenda dei Ribhù e si vegga quale costrutto si possa trarre dalla proposta interpetrazione!

Prima il Ludwig (Rigveda. Vol. III « Mantra-literatur pag. 188, 332 e seg. ») trovò il filo di questa matassa ermeneutica, identificando i Ribhù coi Geni delle tre Stagioni, in cui era diviso l'anno presso gli antichi Indiani del Saptasindhu. E tale identificazione vide autenticata da un passo autorevole del Taittiriya Aranyaka, dove i Ribhù sono chiamati senz'altro Ritudevatâs, cioè, Dei delle Stagioni! Si conferma qui, secondo è stato accennato innanzi, come il corso annuale delle Stagioni sia stato tracciato sull'anno fisico meteorico, non già sull'astronomico. Esso ci appare veramente distinto secondo i tre periodi della vita vegetativa, e cioè: 1°. quello della germinazione o fioritura (Sanscr. *Vasantas;* Gr. Fἐσαρ, ἔαρ. Lat. *Ver.* Slav. *Vesna*) comprendente la Primavera e la prima metà della State; 2° quello della maturazione o fruttificazione (Sanscr. *Çarad,* e da un'altra rad. Gr. καρπὸς e Καρπώ, nome di una Dea dell'Autunno, in Atene, Ted. Herbst) estendentesi dalla seconda metà della State a tutto l'Autunno; 3° quello del torpore, del freddo, dell'assideramento (Sanscr. *Hima* ed *Hemanta.* Gr. Χειμών, Lat. Hiems, Slav. Zima) comprendente l'Inverno. Il dimezzamento di ciascuna delle tre Stagioni vediche diede poi origine al ciclo delle sei stagioni, aggiuntevi: *Ghrishma*, per la seconda metà della Primavera, *Varsha*, per la prima metà della State; *Çiçira* per la seconda metà dell'In-

verno), che fu il più usuale presso gl'Indiani. Come ricordo solenne delle antiche stagioni vediche rimase la cerimonia augurativa dei Quadrimestri, detta Càturmasya. Che codesto computo ternario delle Stagioni risalga alla più remota antichità arja risulta molto probabile da alcuni riscontri che ci offrono le diverse tradizioni indo europee. Ma intanto può parer strano che il nome proprio delle Stagioni (Ritù, Ritàvas) non sia stato punto usato a denominare i Genii che loro presiedevano. Egli è che questo nome di Ritù significante generalmente « periodo, intervallo, ricorso di tempo, specialmente in riguardo alle ricorrenze sacre » si applicò bensì alle Stagioni, ma riguardate come semplici distinzioni cronologiche, utili al calendario, laddove quello dei Ribhù servì a designare il Genio proprio, o la virtù naturale informatrice di ogni singola Stagione. I rapporti tra i Ribhù, Genii divini, ed i Ritù quadrimestrali, che ebbero appena una specie di apoteosi nominale in certi Mantra loro dedicati, andarono a poco a poco obliati, man mano che le Divinità particolari, col prevalere del Panteismo brahmanico, ebbero a scemare di prestigio. Così le gesta dei Ribhù, rimosse in certo modo dal giro delle vicende naturali dell'anno, poterono più facilmente assumere quella forma leggendaria, che tanto ne oscura il loro senso genuino e primitivo, Si riscontrano tuttavia nel Rigveda accenni piú o meno diretti alle funzioni esercitate dai Ribhù, quali Genii partitori del tempo e preposti alle diverse parti dell' anno. In un Inno all' Aurora (IV. 51. 6) si dimanda « Quale fu l' antichissima delle Aurore, col sorgere della quale furono divisate le ripartizioni dei Ribhù? ». In un Inno frammentario (X. 52 6) troviamo la curiosa apostrofe « Aguzzate, o Ribhù, i coltelli, coi quali, per amore dell'Amrita (l'immortalità) avete fatto le parti ». Ed in qualche luogo dei nostri Inni (ad es. IV. 34. 2) essi i Ribhù sono pregati d'intervenire a far festa « coi tempi ricorrenti (*ritubhis*) ».

Ora é da vedere come dalla personificazione delle tre Stagioni germogliassero i diversi concetti mitici rappresentati negli Inni. Il Ludwig è stato felicissimo nel ragguagliare e identificare la dimora fatta dai Ribhù per dodici giorni nella casa di Agohya coll'intervallo dei dodici giorni, intercalati tra l'anno lunare di 354 giorni ed il solare di 366, stabilito nell'almanacco vedico (Cf. Zimmer, Al-

tindisches Leben. pag. 371 e seg.). I Genii delle Stagioni hanno bisogno di rifarsi di energia alla loro opera promotrice e moderatrice di ogni incremento vitale. Il motivo naturale di questo riposo mitico è facile a trovarsi. È chiaro che, dove non si fosse conguagliato l'anno lunare col solare, appena trascorsi, poniamo, tre anni, la discrepanza tra l' uno e l' altro sarebbe stata di oltre un mese, e però ai mesi lunari non avrebbero più corrisposto le rispettive Stagioni. Queste invero si erano dovute commisurare e coordinare con quelli, pel fatto dell'essere il moto della luna il più semplice, il più immediato e naturale contatore dei giorni; onde il nome di misuratore dato promiscuamente alla luna ed al mese (sancr. *mâs*, *mâsa*, gr. μήνη, μήν, lat. *Mena*, *mensis*, ted. *Mond. Monat.* slav. *Meneci*). Bisognava pertanto far coincidere il principio del nuovo anno lunare, all'estremo termine dell'anno solare, col solstizio d'inverno, col punto proprio in cui il Sole, ravvivatore e nutritore (Savitar), ripigliava il suo corso ascendente. Questo fatto provvidenziale della intermittenza delle Stagioni meritava bene di essere registrato nei fasti divini! I Ribhù adunque, dopo il lungo giro arrivano alla dimora di Savitar Agohya, vi si riposano piacevolmente, e, dopo avervi assaggiata la bevanda immortale, fanno il miracolo di rinverdire gli aridi greppi e diffondere le acque negli strati più profondi del suolo. Associati colle principali divinità all'opera del rinnovamento cosmico diventano anch'essi Dei immortali. Diventano, non sono tali in origine; perchè i Geni delle Stagioni muovono e traggono vigore dalla terra, per poggiare più tardi al Cielo; perchè l'anno lunare e meteorico figura di aver principio e reggimenti diversi da quelli dell'anno solare in cui termina. Da questo punto torna agevole lo scoprire il senso recondito delle particolari figure in cui si atteggia il mito dei Ribhù. O chi non vede il rinnovato aspetto del Cielo e della Terra nel ringiovanimento dei due Genitori? la terra fertilizzata e rallegrata dal nuovo Sole nella Vacca curata durante l'anno e ricongiunta col suo Vitello? la stessa terra, o diciam la natura rifiorente, dopo lo squallore invernale, nella Vacca ricreata sotto la nuda pelle? la perpetua energia vegetativa nella Vacca stillante nettare e mutante forme? la dipendenza dei fenomeni atmosferici dal

corso delle Stagioni nell' abilità artistica dei Ribhù messa a servizio degli Asvini e d' Indra? il giro periodico di esse Stagioni nel viaggio dei tre Artisti divini intorno al mondo?

La scoperta del Ludwig, relativa ai Ribhù, è certamente un acquisto de' più preziosi e sicuri per l' ermeneutica vedica — Salvo che quanto all' episodio, pur tanto importante, della divisione della Coppa, non sembra che egli sia riuscito a sgroppare il nodo onde è ivi avvolto il linguaggio simbolico — Intende l' insigne Vedista che dalla Coppa di Tvastar i Ribhù ne abbiano per loro conto cavate *altre tre*, distinte dalla quarta, rimasta al posto della prima. Codeste tre Coppe sarebbero le tre Stagioni, parti integranti del periodo annuale (la Coppa unica). In tal caso, poichè le tre Stagioni sono già rappresentate nelle tre persone dei Ribhù, la divisione della Coppa non avrebbe alcun proprio e speciale significato mitico — Anche il Bergaigne fa tornare il numero quattro dalle tre Coppe nuove, soprannumerarie a quella onde sono state tratte, complicando in strana guisa il miracolo. Ma il testo par che dica abbastanza chiaro trattarsi quivi della fabbricazione di quattro nuove Coppe, eguali tra loro e sostituite alla prima che rimase tolta di mezzo, come disadatta. — Il dispetto di Tvastar nacque appunto dall' aver visto il suo lavoro biasimato e disfatto. La si giri come si vuole, ma il senso testuale è che i tre Ribhù hanno fabbricato davvero quattro Coppe nuove.

Di queste quattro Coppe bisogna render conto! Da quello che ho ragionato poc' anzi sui rapporti intercedenti tra la stagione fisica e meteorica e i movimenti della luna, sono stato tratto nella congettura che la quadripartizione accenni ad una nuova divisione del tempo nel giro d' ogni singola Stagione, e propriamente al periodo dei quattro mesi lunari. Nè deve far difficoltà l'istanza che cotal divisione ricorrerebbe tre volte durante l' anno, per ogni Stagione, laddove i tre Ribhù, riuniti, fanno una sola volta la partizione della Coppa. Si osserva di contro che la divisione per quattro, esemplata sulle quattro fasi lunari, doveva apparire come un fatto fondamentale (avuto anche riguardo alla quadruplice ricorrenza delle fasi in ciascuno dei quattro mesi) su cui si reggeva il buon andamento di tutte e tre le Stagioni. Il Cielo notturno, non distinto e variato dai rivolgimenti

della Luna, era raffigurato nella Coppa di Tvastar, alla cui misurazione e rifazione vediam consacrata la comune e concorde operosità dei Ribhù — La bontà incensurabile della materia ond'è composta la Coppa unica, l'epiteto di nuova o recente che le vien dato (I. 20, 6.) l'idea risultante dal complesso del mito che il miracolo della ripartizione si rinnovi a perpetuità, accennano allo spettacolo reale della volta celeste, periodicamente trasformantesi, anzichè al concetto astratto del cielo annuale. Tvastar è il Fabbro divino, l'Artefice sovrano, il gran Creatore, in quanto personifica in sé l'opposizione del Cielo superno e soprasolare contro al continuo e progressivo svolgimento degli ordini terrestri ed al ben essere individuale degli esseri viventi. Egli è, di contro al Padre buono, il Padre arcigno, come fu detto (Cf. Bergaigne La Relig. ved. II pag. 102 e segg. III, 5-20) d'indole bieca e maligna. Ben si comprende come la sua Coppa rappresenti il Cielo notturno, indistinto, immobile, sconfinato ed uniforme. Questo veramente fu la Coppa larga e fonda misurata dai Ribhù, come si misura un campo, (I. 110. 5) e fatta in quattro, per la migliore delle divisioni possibili! Dinnanzi ai quattro aspetti del Cielo lunare, quel Cielo uranico, immenso, pauroso si ritrae e nasconde in mezzo alle eterne misteriose Generatrici. E la Donzella che offre scampo ai Ribhù chi può essere mai se non la solita Dea del Rigveda, l'unica che figuri come persona viva e partecipe dell'epopea divina, e cioè, Ùshas, l'Aurora: che è l'Aurora di tutti i giorni e insieme dei passati e venturi periodi mondiali, il Genio della vitalitá eterna, indistruttibile, la Giovane antica, sempre eguale a sè stessa, spettatrice del perpetuo invecchiare e ringiovanirsi del mondo; la quale bene può assicurare i Ribhù contro le minacce dell'Asura corruccioso ed arcano!

Il mito dei quattro periodi ricorrenti, così nella Stagione come nel mese lunare, ha un riscontro analogico in quella quadripartizione delle epoche mondiali, che ha tanta importanza nella cronologia cosmica degli antichi Indiani. Fu una ingegnosa congettura del Weber (Ind. Studien, I. 283) che il quadernario delle Età mondiali sia stato divisato sull'esemplare delle quattro fasi lunari, continuate nei quattro Juga compresi in una Kalpa o periodo rinnovantesi di 12000 anni divini. Contraddisse il Roth (Der Mythus von den fünf Menschen-

geschlechten; Tübingen, 1860) all'opinione del Weber notando essere troppo la grave discrepanza tra l'uno e l'altro processo cronologico; atteso che le fasi lunari si volgono dentro il mese, con un periodo decrescente ed uno crescente o viceversa, laddove le età mondiali (i quattro Juga: (Krita, Treta, Dvapara, e Kali) declinano progressivamente; avvertendo inoltre che nel Calendario liturgico del Veda non figurano punto come divinizzati i quarti della Luna, dei quali si fa invece menzione come di semplici frazioni aritmetiche; niun tipo fantastico si sarebbe quindi preformato nel mito religioso, in guisa da dare appicco e rilievo a quella concezione cosmogonica. Eppure l'origine della medesima sarebbe pure interessante a sapersi! Che cosa poterono da principio essere i Juga? Nè nei Veda nè nei Brahmana non incontra mai che siano mentovati come periodi ciclici, facienti parte del Kalpa. Nel Rigveda troviamo Yugam (quello che unisce o sta unito) nel senso di lignaggio, stirpe, generazione. Nell'Aitareya Brahmana ci occcorre in un passo notevole la più antica menzione che si abbia dei nomi proprii, onde furono distinti i Juga, senza alcun cenno alle età cosmiche. È un distico proverbiale, enimmatico, inserito nella così detta leggenda di Sunassepa. Rohita (il Rosso) figlio di Harisc'andra, (il biondo Luno) sfuggito al sacrifizio, cui è stato destinato dal padre, per voto fatto al Dio Varuna, se ne va esule e randagio per le selve. Gli appare di tratto in tratto sul cammino, in figura di Brahmano, il Dio Indra, il quale gli dà animo al faticoso pellegrinaggio, snocciolandogli volta per volta una bella sentenza sulla utilità del muoversi e del camminare! Tra l'altre gli dice questa: « Kali si manifesta giacendo, Dvapara cominciando a muoversi, Treta s'afferma sorgendo in piedi, Trita si compie camminando. Cammina, Rohita, cammina! ». Si racconta in seguito come Rohita abbia trovato a comprare il giovanetto Sunassepa, da offrire come vittima espiatoria a Varuna, per salvare il padre colpito dal Dio di malattia mortale, in pena del mancato sacrifizio, e come al fine Sunassepa venga redento da altri Dei (gli Dei della luce mattinale) e nello stesso tempo Harisc'andra ottenga la guarigione. Il Muir (Sansc. Texts. I. pag. 49) confessa che « la breve allusione ci lascia perfettamente al buio ». Ma Haug (The Aitareya Brahmana translated. pag. 464) annota « potersi credere che questi nomi alludano alle diverse

faccie dei dadi, dall'asse al quattro, e si riferiscano alle sorti del giuoco ». Ma che relazione può avere il giuoco dei dadi coi diversi atteggiamenti che qui si descrivono, dallo stare al camminare? Si avverta anche come l'ordine dei quattro nomi sia qui diverso da quello seguito quando essi designano i quattro periodi del Kalpa, ed appaja veramente nella sua forma originaria, essendo la numerazione dall'uno al quattro più naturale che quella dal quattro all'uno e potendosi inferire dal significato di Krita (il perfetto, o compiuto) ch'esso sia l'ultimo, precedenti il terzo (Treta), il secondo (Dvâpara) ed il primo (Kali, che significa probabimente « il piccolo, il minuscolo »). È chiaro che qui si tratta di un *movimento* crescente.—Non è inverisimile che nella sentenza si rispecchi il soggetto mitico della leggenda, Rohita Harisc'andra. Si presenta quindi come assai probabile la congettura che nei quattro atteggiamenti sopra descritti sieno raffigurati i quattro quarti della luna che si succedono dal novilunio al plenilunio, od, in senso inverso, dal plenilunio al novilunio. L'apogeo del movimento è in Krita, il Genio di Luno diventato perfetto camminatore. La successione inversa, o regressiva, delle fasi lunari avrebbe poi dato origine al noto mito allegorico zoomorfico del Dharma (la Giustizia) in forma di capra, la quale dapprima si regge sicurissima su quattro gambe, poscia, zoppicando, su tre, quindi, a gran pena bilicandosi e tentennando, su due, in fine, non si sa proprio come, sopra un solo; simbolo della successiva decadenza morale ed eudemonologica del genere umano. — Ma sorge l'istanza: perchè si sia proprio prescelto il corso retrogrado delle fasi lunari come archetipo del Kalpa. La ragione di questo fatto sta in ciò che, riguardata la vita dell'Universo come un'esplicazione dell'Assoluto, l'evoluzione cosmica non si poteva concepire altrimenti che come un tralignamento degli esseri in cui via via si spargeva la sostanza divina, al quale sarebbe stato ultimo termine la dissoluzione, e cioè la remanazione di tutte le esistenze nell'Essere unico. La quadripartizione della Coppa di Tvastar apparirebbe come un primo abbozzo del sistema più elaborato dei quattro Juga, costituenti la somma dei 12000 anni divini, nella proporzione geometrica di 4, 3, 2, 1; riscontro non fortuito alla figura analogica della Giustizia capriforme. La vicenda del

diminuire od espandersi e del crescere o concentrarsi che si osservava nella Luna, riguardata come ricettacolo del Soma celeste, offriva un' imagine adeguata del muoversi di quel supremo Principio vitale, che, alternatamente, emetteva da sè, ed in sè assorbiva l'universo. È poi da notare che il nome di Juga fu pure adoperato a designare il periodo quinquennale, in cui, non pure l'anno, ma il mese lunare veniva a coincidere col solstizio d' inverno, trovandosi appunto eguale a due mesi la somma dei cinque riposi od intermezzi aggiunti, in detto tempo, alle Stagioni. Ciò fa supporre che il Juga, prima di acquistare il detto significato cosmico, denotasse un indeterminato periodo di mesi e di giorni, ed anche, in più stretto senso, un periodo lunare.

A chi abbia considerato il mito vedico dei tre Ribhù, si presenterà, credo, spontaneo il riscontro del medesimo col mito indo europeo dei tre Artefici divini: semidei e uomini deificati, eroi fabbricatori di opere maravigliose in servigio degli Dei e degli uomini; inventori d' ogni arte dove il magistero manuale si accoppia col genio plastico; rappresentati infine come filantropi ed insieme come emuli maliziosi ed astiosi di tale o tal altra Divinità. Tale è la triade dei Telchini, adorati nell'isola di Rodi; quella dei Dattili Idei, indigena della Frigia; quella dei Cabiri di Samotracia; e fors' anco quella dei Ciclopi; nelle quali tutte l'ermeneutica evemeristica ha voluto scorgere l'apoteosi dei trovatori delle arti meccaniche diverse, a cominciare dalla metallurgia arrivando sino alla meccanica ed alla statuaria. Nei Telchini si è voluto riconoscere dei cercatori e scavatori di miniere, nativi della Frigia, o per lo meno gli eroi tipici rappresentanti l' arte di cavare, fondere i metalli e lavorarli. Ma il carattere al tutto straordinario e fantastico delle opere compiute dai Telchini, non meglio si presta, che quello dei Ribhù, alla significazione storica e propriamente umana, a cui vorrebbero tirarlo gli Evemeristi. Erano essi Geni dotati di poter magico e sovrumano (δαίμονες, γόητες, ὑσχὶν ὑπὲρ ἀνθρώπων ἔχοντες) del quale si valevano per attirare a lor grado le nubi e le pioggie, far cadere la grandine e la neve, rifiorir le campagne, produrre i diversi stati e perturbamenti dell' atmosfera (Diod. Sic. V. 55.—Nonni Dionys. XIV. 40. Etym. magn. 751. 46). Esercitando la loro attività, così in terra come sul mare, ap-

parivano quali esseri anfibi, versipelli, a volta a volta uomini, pesci, serpenti, (Eustat. ad Hom. p. 771). L'aggettivo *telchinio* dato a talune divinità, come Hera ed Apollo, accenna ai rapporti particolari in che, pel loro ministerio, stavano colle medesime. D'altra parte si trovano in lotta collo stesso Apollo, e con Elio e gli Eliadi, vinti dai quali si ritraggono, lasciando arida l'isola nativa. Artefici divini hanno fabbricato la falce a Crono, il tridente a Posidone, le varie armi ed arnesi ad altri Dei, ed effigiarono i Numi in forme umane, (Str. XIV. p. 653. Callim. Hym. In Delum. Statii Silvae IV, 6; 47). Questi Telchini non sono Rodiesi, meglio di quello che Giove sia Cretese. L'isola di Rodi fiorente ed inclita per le arti fabbrili prescelse naturalmente e favori con singolar devozione il culto dei Divini Artigiani, venerandoli ed istoriandoli come Geni protettori del luogo.

Il mito dei Dattili Idei è la variante frigia dello stesso mito naturale, riflesso nella leggenda dei Telchini. Erano anch'essi semidei incantatori e abilissimi nel lavoro dei metalli, agricoltori e buoni allevatori del bestiame e delle api (Diod. Sic. V. 64). Sono contati in numero di cinque o di sei, ma per lo più di tre, e designati talora coi nomi particolari di Kelmis, Damnameneus ed Acmon, sulla cui genuina significazione non si può dir nulla di preciso. Antico certamente è il loro nome comune di Dattili (Δάκτυλοι) derivato da una radice *dak* che significa « esser abile, operoso, destro » (Sanscr. *daksh* onde *daksha* « intelligente, artista »; detto anche del Dio supremo come Formatore e Creatore—Gr. δεξιός, e δάκτυλος « il dito » come atto, abile, artefice). I Dattili, quali valenti fabbricatori, meritarono, quantunque mortali, di diventare colleghi e commensali degli Dei (Strab. X, 3). I Cabiri di Samotracia, per quanto oscura ne rimanga la loro natura, malgrado le tante indagini che se ne son fatte, mostrano una certa parentela coi Dattili Idei (Cf. Preller. Griech. Mythol. I. 544. seg.): anch'essi Artefici, ibrida mescolanza di divino ed umano, congiunti nel culto colle Divinità terrestri di Demetra, Dioniso ed Hephesto, i cui misteri avevano per oggetto i fenomeni, onde dipende la fertilità e la produzione annua della terra — « Tous ces personnages » dice il Maury (Histoire des religions de la Grèce antique) « sont de provenance incontestablement Védique » [2].

Che il mito dei tre Artefici si propagasse nei singoli popoli Indoeuropei si rende molto probabile pel fatto del continuarsi presso i medesimi, per alcun tempo, la divisione delle tre Stagioni. Sappiamo da Macrobio che gli Arcadi contavano nell'anno tre soli mesi (e cioè Stagioni) e gli Acarnani sei (le tre Stagioni sdoppiate). Che i Germani non conoscessero più di tre Stagioni è affermato da Tacito (Germ. 26). È pur da notare che quanto ai nomi delle Stagioni vi ha il massimo accordo, nelle comuni tradizioni arje, per la Primavera (Vasanta Fέσαρ, vêr) e per l'inverno (Hima, χειμὼν, hiems). Variano invece i nomi nel designare la Stagione intermedia tra Primavera e Inverno, come già incontra nell'India, dove Sama « Quella che unisce » anticamente denotava la State Ted. *Sommer*. Cf. Ludwig e Zimmer nelle op. cit.) e poi venne a significare l'anno, od anco la giornata, sostituendovisi per l'Estate-autunno i nomi di Ghrisma, Varsha e Çarad. I nomi greci, germanici, latini, per designare la State e l'Autunno sembrano essere stati scelti e adottati più tardi, essendosi presentata molto incerta e varia la distinzione tra l'una e l'altra stagione, secondo la diversità del clima. Così il nome greco di ὀπώρα (stagione seriore) non che quello di Autumnus (*avitumenus*, *auctumenus*, l'accresciuto) sembrano accennare a tale indeterminatezza, per cui l'Autunno si considerava come parte ultima della State. Una traccia della divisione ternaria dell'anno sembra segnata nella figura mitico-allegorica (trasferita poscia in simbolo morale, come si vede in Esiodo) delle tre Ore (Ὧραι « Stagioni » ted. Jahr. Sanscr. Yâ-ma « intervallo di tre ore ») generate da Giove e custodi delle porte celesti che aprono e chiudono a loro grado; sebbene si possa dubitare col Jordan (in una nota al luogo del Preller che tratta delle Ore) che il numero di tre sia stato immaginato per un fine puramente estetico, senza alcuna attinenza colle tre parti dell'anno. Ma l'esistenza provata dell'anno antichissimo di tre Stagioni e la notizia di Pausania (IX, 35) che in Atene erano particolarmente venerate due Ore, l'una nominata Θαλλώ « la fiorente » l'altra Καρπώ « la fruttifera » danno motivo ragionevole di credere che in esse fossero rappresentate le due migliori delle tre parti dell'anno.

È qui il luogo di accennare brevemente e per via di semplice congettura come, su questo particolare, alla Mitologia greca fac-

ciano riscontro la latina e la germanica. La latina ci presenta i suoi Semoni (Sêmûneis) i noti Geni o Semidei campestri, invocati nel canto dei fratelli Arvali. Il loro nome è ogginai rettamente inrtepetrato « Seminum datores » (Cf. Sêmonja, Seja, Dea delle seminagioni contro la vecchia etimologia di Semihomines). Erano celebrati come uomini industriosi, assunti al consorzio divino ed aggregati a Mars, antico Dio della Primavera. Li troviamo poi designati promiscuamente coi tre nomi di Sêmo, Sancus e Fidius, onde la loro antica triplice personalità appare fusa nel Dio Sabino di cui parla Ovidio (Fast. VI 213 e seg.) in quei versi:

> Quaerebam Nonas Sanco Fidione referrem
> An tibi Semo pater; quum mihi Sancus ait:
> Cuicumque ex illis dederis, ego munus habebo,
> Nomina trina fero; sic voluere Cures.

La parentela degli Elbi (Elbe, Albe, Alp) coi Ribhù vedici è generalmente riconosciuta dai Germanisti (Cf. Mannhardt, Germ. Mythen, pag. 46 e seg.). A quel modo che i Ribhù sono associati ad Indra, così gli Elbi a Thunar o Donar, Dio tonante dell'atmosfera, detto perciò Albdonar. Il canto degli Elbi (Albleich) faceva ballare alberi e rupi. Della loro abilità a fabbricare carri, armi ed attrezzi maravigliosi, a far crescere il latte in seno alle vacche, si vegga il citato Mannhardt e Simrock (Deutsche Mythol. P. 124). Notevole è il duplice carattere degli Elbi come Geni celesti ad un tempo e terrestri e quel misto di bontà servigievole e di malignità bisbetica e capricciosa, che li avvicina ai Telchini. Il numero degli Elbi della tradizione popolare è indeterminato, ma si vede circoscritto in qualche modo nelle diverse triadi fraterne degli Elbi pigmei ed Arteflci impareggiabili. (cf. Sinnock, al luogo citato).

Il termine di paragone più ovvio e attraente, quello che primamente i mitologi comparatori posero incontro alla figura dei Ribhù, fu il personaggio di Orfeo, della famosa leggenda tracio ellenica. L'identità originaria di Ribhù, Arbhù, ed Ὀρφεύς non è accettata come certissima, ma neanco respinta dagli Etimologi (da *arbh*=*rabh* « pro-

cacciare, lavorare ». Curtius. G. E. p. 292). Ma i Mitologi che hanno ordito la prima trama di questa comparazione non l' han proseguita molto innanzi. I due nomi passabilmente concordano, ma la materia leggendaria, che si riassume in ciascuno di essi, appare molto diversa. Dove sono più i tre Artefici? Che rassomiglianza può avere coi medesimi il tipo eroico e sacerdotale di Orfeo? Come poteva prodursi un secondo riflesso della favola originaria dei Ribhù, così spiccatamente distinto dal primo, più comune ed esemplare? Max Müller sostituendo, come s' è detto, ai tre Ribhù il Ribhù Sole ragguaglia l'incidente mitico della loro scomparsa col tramonto della luce solare, e quindi vede riverberato il mito indiano nella discesa di Orfeo all'inferno in cerca di Euridice; la quale è la solita diva Aurora, vespertina, s'intenda, quando l'eroina muore, mattutina invece, quando ritorna rediviva dall'Erebo, per dileguarsi, indi a poco un' altra volta. Ma il mito dei Ribhù, non può essere ristretto a quel solo fatto particolare del loro scomparire o del loro incontrarsi colla vergine salvatrice! L'originarietà comune dei due miti così fortemente indiziata dall'identità dei due nomi, non ci torna per nulla dimostrata da tale unico, forse fortuito, riscontro. Le angustie in cui si travaglia l' indagine storica comparativa del mito di Orfeo nascono dal considerarlo che si fa comunemente non già nella complessità della sua tradizione, ma in una sua particolare versione, a noi trasmessa dai poeti greci. I quali, svolgendone e raffinandone l'elemento umano ed etico, favorirono quell'interpetrazione allegorica, rimasta popolare tra gli antichi, per la quale si vide personificata in Orfeo, figlio della Musa Calliope, la potenza straordinaria della poesia musicale, come arte incivilitrice. L' Orfeo mitico viene così trasformato in un Orfeo storico, sia che per questo s'intenda un personaggio reale, oppure il carattere dei Vati incivilitori, individualmente rappresentato. Pare tanto naturale il veder simboleggiati nei tronchi e nei sassi messi in moto e nelle belve mansuefatte dal suono della lira, gli uomini efferati e zotici, allettati, addimesticati e ingentiliti dall'incanto delle armonie poetiche! Questa interpetrazione evemeristica del mito di Orfeo, dommatizzata, in certo qual modo, dagli scrittori classici, è tuttavia accettata dai Mitologi più recenti. « Il fatto sostanziale di que-

sto racconto », scrive il Preller, « è la divina potenza del canto, che Orfeo imparò da sua madre e col quale muove tutta la natura; simboleggiandosi in questa l'indole primitiva di una generazione incolta e silvestre ». E il Décharme dice la stessa cosa in questi termini: « On retrouve ici les images par où les Grecs avaient tenté d'exprimer les premiers effects de la musique sur les âmes, la séduction douce et fort de son pouvoir naissant ». Ma come si può credere che questo concetto filosofico dell'efficacia che le impressioni estetiche possono esercitare sulle facoltà morali dei popoli rozzi, sia stato il motivo informatore di un mito popolare antichissimo? E che cosa rimane più del soggetto mitico, se tutta la compagine favolosa ond' è costituito, si riguarda come una veste allegorica, che più tardi gli è stata indossata? E poi il mito di Orfeo non è tutto in quei miracoli della cetra! Per rintracciare, girando fuori e più in là della versione classica, la concezione più complessa e genuina del mito bisogna pur tentare di risalire alle sue origini. Omero ed Esiodo non mostrano di averlo conosciuto. Primo ne fece menzione il poeta Ibico. Fu importato in Grecia probabilmente verso il VII secolo av. C. a quel modo che altre tradizioni mitiche e religiose vi vennero, in diversi tempi, importate dalla Frigia. È noto che la leggenda orfica riuscì particolarmente accetta ad una scuola mistica o teosofica, la quale nel personaggio di Orfeo trovò il suo Profeta o Gerofante, apportatore di un' antica rivelazione divina. Si aveva di mira una interpetrazione più pura e razionale, in senso panteistico, della religione popolare. Ed i primi compilatori dei così detti Carmi Orfici, tra'quali furono Onomacrito e Cercope, fioriti ai tempi di Pisistrato, trovarono il fatto loro nell'appropriarsi una leggenda così antica, autorevole ed autentica, a fine d'innestarvi le dottrine teologiche che erano oggetto del loro insegnamento acroamatico e riservato (τὰ μυστήρια). Ma non potè essere che alla stessa leggenda non attingessero anche i poeti, come a fonte comune, con intendimento meramente profano. Irrefutabile certamente è l'affermazione di Aristotile che l'Orfeo dei misteri, l'Orfeo rivelatore, in tempi antichissimi, di una particolar dottrina teologica, l'Orfeo profeta ed autore di carmi didascalici e parenetici, della cui esistenza Platone non sembra dubitare,

non sia esistito giammai. Non è però da credere che i mistagoghi, istitutori dell'Orficismo, abbiano essi fabbricato di sana pianta il mito del loro leggendario Eroe. L'Orfeo favoloso esisteva da tempo immemorabile nella tradizione da essi raccolta. Non è certo facile discernere quanta parte della leggenda originaria e popolare, mancante nella versione profana, sia rimasta in quella biografia di Orfeo, che fu compilata ed elaborata nelle scuole degli Orfici. Ma vuolsi ad ogni modo ammettere che nelle dottrine di costoro si accolga parte della materia mitica attenente all'antico Orfeo, non passata nel crogiuolo classico e che essa, analizzata un poco sottilmente, possa darne cerniti alcuni preziosi e genuini elementi, adatti alla rintegrazione del mito originario. Nell'Orfeo degli Orfici, insomma, si hanno a distinguere due persone: l'una identica all'eroe mitico della tradizione tracioellenica, semidio e taumaturgo; l'altra del fondatore presunto di una particolar disciplina teologica e jeratica, profeta, apostolo, interpetre della parola divina. In codesto personaggio si sarebbe operata la fusione di antiche rappresentazioni mitiche e di nuove speculazioni teologiche, press'a poco come si avverò nel Manù dei libri Brahmanici e nello Zaratustra Avestico, l'uno e l'altro confidente, testimone, collocutore, cooperatore ed inviato della Divinità suprema. Un frammento di mito antico ci vien discoperto nel racconto orfico, che fa di Orfeo un rivelatore della Divinità quadriforme, la così detta Tetrade, chiamata Fanete, ed uscita dall' uovo cosmico, la quale « Vaga di qua, di là, sull'ali d'oro, Di qua, di là, coi quattro occhi riguarda ». Colla Tetrade sembrano connettersi i quattro regni, od età cosmiche degli Orfici, denominate da Urano, Crono, Zeus e Dioniso. E l'energia creativa di Zeus prodotta, secondo il mito orfico, dall'inghiottimento del quadriforme Fanete, ciò vuolsi intendere, da una quadripartizione cosmica, ci richiama al mito vedico dei prodigi effettuati mercè la divisione della Coppa di Tvastar, col quale si collega quello del ringiovanimento dei Genitori. La Tetrade rivelata dall'Orfeo teologo e profeta, doveva essere stata, nel mito primitivo, ritrovamento ed opera propria dall'Orfeo Semidio. Il compimento del miracolo per mezzo di un solo personaggio implica la riduzione dell'unità collettiva alla unità individuale, alla quale già accenna il mito vedico, dove la triade dei Ribhù si vede talvolta as-

sorta nella persona del Ribhù, uno dei tre, il Ribhù per eccellenza, che viene pure identificato con Indra. È pur da ricordare, a questo proposito, l'asserto di un Commentatore di Platone, (passo di Hermias, Comm. in Plat. Phaedrum, nei Frammenti orfici) affermante tre essere stati gli Orfei presso i Traci; per quanto sia leggiero il peso di questa testimonianza così staccata da ogni altra. Una conoscenza più larga e sicura delle antiche dottrine Orfiche ne scorgerebbe certamente a scoprire altri esempi di miti naturalistici trasformati in pronunziati teologici e teogonici. Non si può, ad esempio, non riconoscere una natural connessione tra il carattere primitivo del Genio trovatore e regolatore delle Stagioni, continuato nel personaggio di Orfeo, sacerdote e rivelatore, e l'alto magistero della scienza meteorica che a questo viene particolarmente attribuito. Orfeo infatti è l'inventore, autore e dettatore presunto dei primi calendari agronomici e civili, e da lui sono intitolati quei tanti poemi distinti col nome di Efemeridi, di Georgiche ecc. di cui ridonda la letteratura Orfica. Riconosciuto nell'Orfeo della leggenda un Semidio non sarà tanto difficile il trovare una relazione analogica tra i suoi miracoli e quelli compiuti dai Ribhù. L'influsso magico che egli, col suono della lira, esercita sopra le roccie, le selve, i fiumi e le fonti, non è punto diverso dal mirabile effetto che i tre valenti Artisti dell'Inno vedico producono, col risveglio dell'assopita natura, facendo rifiorire le erbe, ricorrere l'acque, ricrearsi i campi. L'*Arte* di meccanica e materiale si fa musicale, ispirata e spirituale, ma costituisce sempre il concetto fondamentale del nostro mito. Il quale in origine fu la rappresentazione dell'anno fisico-meteorico, ond'ebbe principio la scienza augurale e agronomica, collegata colla dottrina e liturgia religiosa. La discesa all'inferno ed il riscatto della perduta Euridice bene corrispondono, come indicò M. Müller, al disparire e ricomparire dei Ribhù; purchè si riferisca il dramma mitico alla vicenda annuale, non già alla quotidiana del Sole, e negli Eroi che lo compiono si vegga non già il Sole stesso, ma il corso delle Stagioni a quello concomitante. Col nome originario dei Ribhù Orfeo ha conservato gran parte del loro carattere di Geni filantropi e in sieme amici e consorti degli Dei; laddove i Telchini, pur somigliando maggiormen-

te ai Ribhù, per la loro azione immediata sui fenomeni della natura, da quelli dissomigliano per la loro indole demoniaca, e certo meno ideale. I Teologi istitutori dei misteri non avrebbero preferito Orfeo ad ogni altro Eroe, per farne il loro Rivelatore, se esso non avesse già prima figurato nel mito tracio come uomo superiore, mediatore tra i Terrestri e i Celesti, degno in tutto di partecipare al consorzio divino.

I Genii delle Stagioni furono dunque, nella antichissima religione degli Arii, raffigurati come gli Artisti per eccellenza, uomini indiati, per aver compensato coll'ingegno e l'industria il difetto della divinità originaria. Nel loro indiamento si riflette quel processo della cosmogonìa mitica, per cui la serie delle vicende meteoriche s'immaginava ricongiunta coll'ordine supremo dei movimenti celesti, sebbene da esso originariamente distinta. In questa ideazione fantastica si muove ed agita un profondo istinto morale. Nella descrizione dei lavori maravigliosi foggiati dai Ribhù, semplici mortali, si vede rappresentata la vittoria dell'arte umana sulle forze immani della natura, ed accorciata e quasi annullata la distanza che separa l'umanità dalla divinità. La promessa *erits sicut Dii*, che nella Genesi suona come una suggestione diabolica, nell'Inno vedico vien fatta ai tre valenti Artisti da Agni, il più affabile e giovane degli Dei, e si trova alfine onestamente e gloriosamente avverata. Con che intima e profonda commozione non doveva il devoto sentire le lodi date ai figli di Sudhânvano « suoi congiunti in parte » e nondimeno esaltati tra gli Dei e fatti partecipi delle somme onoranze agli Dei consacrate! L'ingenua e nello stesso tempo grandiosa apoteosi dell'arte umana diffonde negli Inni ai Ribhù una cotal vena di lirismo schietto e spontaneo, che, con pace della nuova scuola ermeneutica, iniziata dal Bergaigne, mi pare bella e buona poesia [8]. Come alla detta fantasmagoria mitica si sia accompagnato un vivo sentimento umano ed etico è facile comprendere. Le osservazioni meteoriche messe in rapporto coi bisogni e i provvedimenti della vita agricola e pastorale diedero all'uomo arjo il primo concetto della utilità pratica del sapere e gli ispirarono la nobile fiducia di poter assorgere coll'ingegno e coll'arte all'intelligenza delle leggi divine, in quanto se ne giova la scienza ed il governo delle cose

terrestri. Un'allusione all'eccellenza della scienza meteorologica, collegata col culto dei Ribhù, si può vedere in un Inno dell'Atharvaveda citato dal Muir (Sanscrit Texts, I, pag. 254) « Vieni a noi, o Scienza, che fosti la prima, vieni a noi con bovi, con cavalli, coi raggi del Sole. Vieni, o Scienza primiera, piena del Brahma, ispirata dal Brahma, lodata dai Rishi. Che io porti meco la Scienza che i Ribhù conobbero, che conobbero gli Asvini. Portiam con noi quella Scienza che è nella sera, la Scienza del mattino, la Scienza del mezzogiorno, la Scienza dei raggi del Sole! ». Che l'ordine delle Stagioni, tanto necessario alla circolazione vitale, dipenda in gran parte da una qualche causa, estranea al giro del Sole ed ai moti celesti, è stato osservato, in ogni tempo, con curiosa maraviglia. Dante avvisò di adoperare un supremo argomento per dimostrare l'ordine eterno stabilito dalla Provvidenza per la conservazione della specie umana, accennando all'inclinazione dell'eclittica sull'equatore, dalla quale dipende il corso così bene e variamente temperato dell'anno, talchè se quella non fosse « Molta virtù del ciel sarebbe invano. E quasi ogni potenza quaggiù morta » (Paradiso X. v. 7. e segg.). Ecco l'Arte divina che interviene per rivolgere a benefici effetti, nel giro degli ordini terrestri, le forze cosmiche! E così l'alleanza fraterna dei Ribhù vittoriosa contro la potenza soperchievole di Tvastar ne rispecchia quella varietà armonica e ben contemperata dei fenomeni fisici e meteorici, proprii delle singole Stagioni, per la quale si regge e prospera la vita terrestre. Da questo concetto dell'armonia inerente ai contrasti naturali dell'anno meteorico scaturisce nell'argomento delle Stagioni una sorgente limpida e copiosa di poesia, per chi la sappia ben derivare, adattando l'argomento alle esigenze della scienza contemporanea. Tra i poeti che da Calidasa in poi hanno poetato sulle Stagioni, va segnalato l'inglese Thompson, per aver espresso il detto pensiero molto ornatamente, con linguaggio biblico cristiano, nell'Inno « Al Dio delle Stagioni » con cui termina il suo Poema. — Ad una dissertazione il cui soggetto è fornito dagli antichissimi Inni dell'India vedica ai Geni delle Stagioni non sembrerà conclusione disadatta la citazione di questo brano di poesia moderna, dove le medesime sono celebrate come Forme viventi, Idee eterne ed operanti della mente divina.

Inno a Dio.

Queste varie tra lor Stagioni alterne
Che altro son esse, onnipossente Padre,
Che Iddio cambiante aspetto? Il ricorrente
Anno pieno del tuo nume si volve.
La tua pura beltà, la tua dolcezza
Spira e il tuo amore nella Primavera
Gradevole. S' allegra, ecco, e s' avviva
L' ampia campagna, il mite aere stilla
Di balsami, di suoni echeggia il monte,
Ride alla selva il verde! É tutto un giubilo,
Ogni senso, ogni cor! Ma sopraggiunge
Nei mesi della State la tua gloria,
Di luce e ardori fulgida. Il tuo Sole
Col più intenso vigor d' alto dardeggia
In seno all' anno adulto, e la tua Voce
Parla talor nei paventosi tuoni,
E spesso, in sull' aurora, o nel profondo
Meriggio, o al tardo vespero, susurra
Col roco delle brezze mormorio,
Presso ai boschi e ai ruscelli — Nell' Autunno
L' immensa a tutti tua bontà si spande,
Apprestando il vitale almo festino
Della natura! Ma nel Verno, oh quanto
Tremendo appari! Dense a te d' intorno,
Con nuvole e procelle roteando,
Tempeste si succedono a tempeste.
O maestosa Tenebra! tu allora
Dei turbini sull' ali alto passeggi,
Sovrana, e al mondo « Adorami » comandi,
Mentre col boreal soffio prosterni
Umile la Natura ai piedi tuoi! —
Misterioso circolo! Qual arte

Qual divina possanza, nel profondo
Dei cor sentita, a noi ti svela? Un ordine
Semplice, e pur si grazïosamente
Temprato e con si vago magistero,
Con tanti di bellezza e di bontade
Nodi conserto, quai l' ombre indistinte,
Mollemente digradano nell' ombre!
E tutte mosse insiem queste vicende
Con tal concento, che sempre ritornano
E ci rapiscon sempre! Eppur soventi
Con obliosa, inerte meraviglia
L' uom trascorre col guardo e Te non vede,
Non vede la tua mano onnipossente,
Che, sempre attiva, le sfere silenti
Gira nell' alto, nei segreti abissi
Lavora assidua; gitta vaporando,
La profusa bellezza di colori,
Che adorna Primavera; il giorno infiamma
Coi diritti del Sol raggi cadenti;
A tutte creature l' alimento
Porge benigna; ai procellosi nembi
Disfrena il corso; e, mentre Ei sulla terra
Tale di tempi grato ordine volge,
A ogni fonte vital, pieno d' amore,
Il suo creante spirito propaga!

NOTE

—

1) Ecco un saggio d'indovinelli cosmogonici, dove il pensiero speculativo si trastulla, in certo modo, colle figure mitiche, adoperate come semplici immagini. Ce li fornisce l'Inno di Dirghatama (Rv. I. 164) che in tal genere è tipico.

« Lo dica chi veramente lo sa, dov'è la dimora del leggiadro volatore, dalla cui testa (o dal cui vertice) le vacche fanno uscire il latte. Nel nascondiglio di lui le vacche col piede han toccato (ottenuto) l'acqua » (Str. 7). Allusione al sole che si nasconde dentro le nuvole, nella stagione delle pioggie estive.

« Una mucca portando seco il vitello apparve nel cammino dal di sù all'ingiù e dall' ingiù all' insù. In quale delle due parti essa è ora andata? Dove ha essa partorito? Non certo in mezzo alla mandra » (Str. 16). Immagine dell'Aurora successivamente serotina e mattutina, in rapporto coll'origine misteriosa del Sole.

« Due compagni bene alati, tra loro congiunti, girano attorno allo stesso albero. L' uno di essi assaggia il dolce frutto, l' altro lo guarda senza gustarlo. Ma vi ha un punto in cui i due bene alati, che non prendono mai sonno, vanno ad incontrarsi, per assaggiare insieme la bevandà dell' immortalità. Ivi è il guardiano di tutto il mondo » (Str. 20). È un accenno al Giorno ed alla Notte, oppure al Cielo diurno ed al Cielo notturno, volgentisi continuamente intorno al Cielo soprasolare.

« Io vidi un pastore che non sta mai in riposo, che per diversi sentieri va errando di qua e di là; egli rivestendosi (o circondandosi) di quelle che vanno unite e di quelle che vanno separate, si aggira per tutti gli esseri » (Str. 31). Costui non può essere altro che il Fuoco terrestre, il quale si cinge variamente di fiamme, e passa e dimora latente nei diversi corpi minerali e vegetali.

« Vi è un tale che non conosce colui dal quale è stato generato; che si tien nascosto agli occhi di chi prima l'ha veduto; che, mentre sta rinchiuso nell'alvo materno è prolifico, ed è condannato a perire come tosto egli è nato » (Str. 32). Non è difficile indovinare che si tratta del Fulmine, generato dal fuoco solare, invisibile al ciel sereno, crescente e promovente la crisi temporalesca dentro la nuvola, dileguantesi nell'atto dell'esplosione.

« Tre benchiomati appajono, ciascuno al tempo suo; durante l'anno; uno di essi semina; l'altro colle sue energie osserva e guarda il tutto; come il corso impetuoso del vento è la parvenza del terzo ». Costoro possono essere il Fuoco, il Sole ed il Vento, od anche i rappresentanti delle tre Stagioni, la Primavera-estate, l'Estate-autunno e l'Inverno.

« Dodici timoni, tre modii ed una sola ruota; chi può ciò comprendere? In quella stanno infissi trecento raggi mobili ». Ecco adombrato l'anno di tre stagioni e dodici mesi. Ciò che distingue questo parlare simbolico dal linguaggio mitico è che il soggetto in questione non è altrimenti una Forza viva, un Dio, ma semplicemente una personificazione retorica. Che alla fenomenologia naturale descritta nei passi sopra riportati manchi il sostrato della fede politeistica è attestato dalla famosa strofa 46 dell'Inno, che suona « Quegli che chiamano Indra, Mitra, Varuna, Agni non è altri che il divino bene alato Garutmat (dalla rad. *gar*, « quello divora, consuma?) Colui che è l'unico i sacri vati in molte guise appellano, come: Agni, Jama, Matariçvan ». In alcuni casi, come nel mito dei Ribhù, questo simbolismo artificiale si sovrappone solo in qualche parte al soggetto mitico, dove sono tuttavia raffigurati gli antichi Genii della credenza popolare. Questa sovrapposizione del simbolo artificiale sul simbolo naturale deve essere molto bene considerata da chi voglia procedere nell'analisi e nella ricostruzione cronologica del mito vedico, quantunque non sia sempre possibile segnare a ciascuno di essi i proprii confini e fissare il punto dove l'uno s'incontra e si compenetra nell'altro.

2) Sulla natura di questi gruppi di Artefici divini, Cabiri, Telchini, Dattili, si è molto studiato e disputato, nel principio di questo secolo, dai dotti tedeschi, seguaci del simbolismo ideologico allora in voga, Creuzer, Lobeck, Schelling..... Nello elevarsi dei Cabiri dallo stato umano al divino, in forza delle opere proprie, credette lo Schelling (Ueber die Gottheiten von Samothrake) veder rappresentato il progredire dell'umanità dagli istinti grossolani e ferini, per via della evoluzione naturale dello spirito, alla suprema perfezione intellettuale e morale. Da questa interpretazione Schellinghiana tolse il Goethe motivo di un bel motto satirico nella Notte classica di Valpurga, ponendo in bocca ai Tritoni ed alle Nereidi che portano seco e presentano alla riunione i Cabiri, aventi figura di nani, queste parole: Diese unvergleichlichen — Wollen immer weiter — Sehnsuchtsvolle Hungerleider — Nach den Unerreichlichen! — Frizzante ironia contro la dottrina del progresso e della perfettibilità ideale umana! Quanto ai Telchini lo stesso Goethe togliendo ispirazione dalla eruditissima monografia di Lobeck (De Telchinibus, in *Aglaophamus*) ritrasse mirabilmente il loro carattere antico nei belli e sonanti dodecasillabi, con cui comincia l'ultima parte della Notte classica. I Telchini dopo aver accennate alle me-

raviglie compiute come fabbricatori del tridente di Nettuno, del fulmine di Giove.... e celebrato il loro Nume tutelare, il divino Elio, conchiudono alteramente:

> Wir ersten, wir waren die Göttergewalt
> Aufstellten in würdiger Menschengestalt.

3) Vera scuola non si può chiamare quella dei seguaci del Bergaigne, a giudizio dell' insigne indianista francese Paul Régnaud. Il quale in un articolo della Revue de l'Histoire des Religions (T. XXI. Juin, 1890 — Pag. 301) applica un buon correttivo alle esagerazioni di coloro che negano agli Inni del Rigveda ogni ispirazione spontanea e poetica, ed altro in essi non vedono che mosaici mal composti, centoni di preghiere e d' invocazioni mistiche e superstiziose, messe insieme o piuttosto ammucchiate materialmente dai preti, in servizio di una liturgia già da tempo stabilita. Dimostra il Régnaud che l' interpretazione del Rigveda deve essere eclettica, e, cioè, studiosa così dell' ermeneutica filologica comparativa, come della tradizionale brahmanica; trovandosi sempre nel testo degli Inni, più o meno avviluppato colle superfetazioni jeratiche, il fondo originario delle primitive e popolari intuizioni religiose. Le quali talvolta ci si affacciano, integralmente, assai nette e distinte negli Inni più antichi. « Il y a exageration » ben conchiude il Régnaud « à parler de la revolution accomplie par Bergaigne. Il ne lui a pas été donné d'arracher an Rigveda le dernier mot de ses secrets ». Del resto il fatto confessato dal Bergaigne e dai suoi scolari, che dalla loro interpretazione esce fuori quasi sempre un senso stranamente lambiccato, puerile ed assurdo, che sarebbe la caratteristica del pensiero vedico (Cf. Lèvi « Abel Bergaigne e l'indianisme. » Revue bleue; Mars, 1890) basta a rendere molto sospetto il metodo da essi seguito.